

مطابق
مطابق
مطابق

۱۱۸۶

فهرست مابین هذا المجلد

کتاب مبادی الوصول الى علم الاصول للعلامة
و کتاب نظام المراسل فی شرح مبادی الوصول للعلامة
و کتاب خلاصة الاصول فی شرح مبادی الوصول للسيد الاسعدي رحمه الله

مبادی الوصول

مادرسی شد
۹-۲۷

۱
۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: مجموعه مبادی الوصول في شرح مبادي الوصول للسيد الاسعدي

مؤلف: آقاى محمد محمد صادق طاباطبائي

جلد: (۱) از كتب (خطي) اهدائي

تعداد: ۱۶۷۱۳

تاریخ ثبت کتاب: ۱۳۰۷

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹۱۸۶

۱۱۸۶

فهرست مابین هذا المجلد

کتاب مبادی الوصول الى علم الاصول للعلامة
و کتاب نظام المراسل فی شرح مبادی الوصول للعلامة
و کتاب خلاصة الاصول فی شرح مبادی الوصول للسيد الاسعدي رحمه الله

مبادی الوصول

مادرسی شد
۹-۲۷

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: مجموعه مبادی الوصول في شرح مبادي الوصول للسيد الاسعدي

مؤلف: آقاى محمد محمد صادق طاباطبائي

جلد: (۱) از كتب (خطي) اهدائي

تعداد: ۱۶۷۱۳

تاریخ ثبت کتاب: ۱۳۰۷

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹۱۸۶



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله المتعبد بالازلية والدوام المتعبد بالجلال والكرام المتعبد بسبح
المتعبد من عظمة الاعراض والاحكام وعلى الله تعالى هذا المصطفى ومنه ان
الكل يصلح لتفاسيرهم تعاقب الدنيا الى ما ياتى من احوال بعد هذا الحاضر
الوصول الى العلم الاصولي فلهذا جعلنا في هذا الكتاب على ما لا يتعدى من حقيقته
ما لا يستغنى عنه من حقيقته وضعنا في هذا الكتاب على ما لا يتعدى من حقيقته
فصول الفصل الاول في التفاسير فبسم الله الاول في فصوله على ما لا يتعدى من حقيقته
ان التفاسير حقيقة لغوية وهي علم في ادراك المعاني والاصناف والاشياء والاعراض
واختلافها في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
ارسلنا من اول الامر في هذا الكتاب على ما لا يتعدى من حقيقته فبسم الله الاول في فصوله
بل لا بد من التفاسير لما لا يتعدى من حقيقته فبسم الله الاول في فصوله
على الكلام من اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
نطلق على اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
المعنى بصفته هو اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
مفرغ او مركب والاولى من اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
والثاني من اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
فيه واللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
فهو المتعارف وان كان اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب

فهو المتعارف

فهو المتعارف ان نقل للمناسبة وان نقل للمناسبة فهو المتعارف او العرفي او الشرعي
ان غلب عليه المتعارف اليه والافق حقيقة بالنسبة الى الاول ومجاورة بالنسبة الى الثاني
وان وضع لها معارفها المشتركة بالنسبة اليها معارفها المشتركة بالنسبة الى كل واحد منهما الرابع
اللفظ المتعارف لم يتغير غير ما فهمه من قول القائل وان احتل فان شأنا باللفظ والافق
ظاهر المرجوح ماقول والمشتراك بين القائل والظاهر هو الحكم وبين اللفظ والمادى هو المتعارف
للفاسر الاسم ان دل على الذات فلو لم يكن العين والافق المتعارف ولا بد من الاشتراك في اتحاد
بين اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
في المشترك فبسم الله الى اشتراكه وهو غلط لا مكان في الحكمة ووجوده في اللغة نعم هو على خلاف
الاصل والاصل حاصل التفاسير حاله التفاسير من دون العزلة ولما استبعد من التسمية
بشيء والاصل هو العلم بالاشراك بنقل اللفظ وبعلامات حقيقة في كلا المعنيين والافق انه
لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا المعنيين الا على كسبيل الجان لانه غير موضوع للمجموع
من حيث مجموع **الباب الرابع** في الحقيقة والجان الحقيقة استعمال اللفظ فيها وضع له
في الاصطلاح الذي وقع به الخطاب والجان استعماله في غير ما وضع له في أصله هو
للعلوقة والحقيقة لغوية وشرعية واحتمل ان الشرعية بجان لغوية والآخرى بالقرآن
عن كونه شرعية واعلم ان النقل على خلاف الأصل والاصل حاصل التفاسير حاله التفاسير
فيل البحث عن المعنيين والنقل على اللفظ الاول ونحوه الوضع الثاني فيكون مرجوحا
الى ما يتوقف على النقل خاصة وكذا كل الجان خلاف الأصل فيجب على كل حقيقة مالم يدل
دليل على عدم ارادتها لان الواضع انما يضع اللفظ ليكن في الدلالة على وضعه

الافق المتعارف

مباين

وانما يتم ذلك بالارادة المعنى الموضوع لفظه عند التجرد عن المعارض لان الجان لو ساد
للحقيقة لما حصل التفاسير عند الخطية كما قلنا اولاً واعلم ان الجان واقع في القرينة
وذلك يكون بالارادة والنفسان وبالنقل ويعلم كون اللفظ حقيقة ومجاورة بالنفسان
اجل اللغة ومجاورة اللغة الى الذهن في الحقيقة واستغنائه عن القرينة فيها ونقد ذكر
في الجان ويتعلق بما يستعمل عليه وقد ذكر استعمال الجان ونقل الحقيقة فبسم الله الاول في فصوله
حقيقة عرفت ويحل على احدهما بالقرينة **الباب الخامس** في تعارض احوال الالفاظ النقل
اولى من الاشتراك انما اللفظ في النقل وانما يحصل الفهم بخلاف المشترك والجان اولى من
الاشتراك لان اللفظ ان تجرد عن القرينة حصل على الحقيقة والافق الجان والاضمار اولى من الاشتراك
لان حقيقة مشتركة العلم بعبارة بخلاف المشترك والتخصيص اولى من الاشتراك لان حقيقة مشتركة العلم
والجان اولى من النقل لان حقيقة الاشتراك على عين اهل اللغة والاضمار اولى من حقيقة مشتركة العلم
والتخصيص اولى من النقل لان حقيقة الاشتراك على عين اهل اللغة والاضمار اولى من حقيقة مشتركة العلم
والجان استعمال اللفظ مع التخصيص بعض موارد ومن الاضمار لانه ادون من الجان
الباب السادس في تشديد جواز اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
مثل راب زيدا وعرفه قبله والقائل لو قيل بعد وسئل التفاسير عن البنية بالحق والافق
ولا لا اهل اللغة قالوا انما كواو اجمع وقيل للتشديد الحاجة الى التعبير عنه وهو معارض
مطلق اجمع مع اولوية ما قلناه والقائل للتشديد على جيب ما يمكن وفي النظر في حقيقة
او تقديره ومن لا يفتقر الغاية والتبيين وصلة والبيان في التشديد فيهما
ينبغي منه وانما الحكم بالنقل **الفصل الثاني** في الاحكام وفيه مباحث **الاول**

الافق المتعارف ان نقل للمناسبة وان نقل للمناسبة فهو المتعارف او العرفي او الشرعي
ان غلب عليه المتعارف اليه والافق حقيقة بالنسبة الى الاول ومجاورة بالنسبة الى الثاني
وان وضع لها معارفها المشتركة بالنسبة اليها معارفها المشتركة بالنسبة الى كل واحد منهما الرابع
اللفظ المتعارف لم يتغير غير ما فهمه من قول القائل وان احتل فان شأنا باللفظ والافق
ظاهر المرجوح ماقول والمشتراك بين القائل والظاهر هو الحكم وبين اللفظ والمادى هو المتعارف
للفاسر الاسم ان دل على الذات فلو لم يكن العين والافق المتعارف ولا بد من الاشتراك في اتحاد
بين اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب والاشتراك في اللفظ والمركب
في المشترك فبسم الله الى اشتراكه وهو غلط لا مكان في الحكمة ووجوده في اللغة نعم هو على خلاف
الاصل والاصل حاصل التفاسير حاله التفاسير من دون العزلة ولما استبعد من التسمية
بشيء والاصل هو العلم بالاشراك بنقل اللفظ وبعلامات حقيقة في كلا المعنيين والافق انه
لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا المعنيين الا على كسبيل الجان لانه غير موضوع للمجموع
من حيث مجموع **الباب الرابع** في الحقيقة والجان الحقيقة استعمال اللفظ فيها وضع له
في الاصطلاح الذي وقع به الخطاب والجان استعماله في غير ما وضع له في أصله هو
للعلوقة والحقيقة لغوية وشرعية واحتمل ان الشرعية بجان لغوية والآخرى بالقرآن
عن كونه شرعية واعلم ان النقل على خلاف الأصل والاصل حاصل التفاسير حاله التفاسير
فيل البحث عن المعنيين والنقل على اللفظ الاول ونحوه الوضع الثاني فيكون مرجوحا
الى ما يتوقف على النقل خاصة وكذا كل الجان خلاف الأصل فيجب على كل حقيقة مالم يدل
دليل على عدم ارادتها لان الواضع انما يضع اللفظ ليكن في الدلالة على وضعه

الافق المتعارف

الافق

خلانا الجنايين **الحث الثاني** في ان صيغة الفعل الموجب ذهب الاكثر الى ان صيغة
 الفعل الموجب لقوله ما من عمل الا تجزأ اذا ترك ولو لانه لا موجب لما ذكره وكذا
 في قوله اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ولقوله لو ان اشق على اني امرتهم
 بالمشرك مع نبوت النبوة ولان تارك المأمور عاص والعاصي يستحق العقاب
 لقوله في غير بعض المذاهب وقوله **الحث الثالث** في ان صيغة الفعل الموجب
 والذنب لانه قد شغل فيها والمجاز ولاشتراك على خلاف الاصل وهو جند ولو
 عرفت هذا فالامر الوارد بعد لفظ كالامر المبتدأ عند المحققين **الحث الثالث**
 في ان الامر يقتضي التكرار حتى ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار ولا الوحدة خلافا
 لعدم لان الصيغة وردت فيها والمجاز ولاشتراك على خلاف الاصل فوجب جعله
 حقيقة القدر المشترك وهو مطلق طلب المأمورية ولقبوله التقييد بكل واحد منهما
 ولا لودل على التكرار فاما اذا هو باطل بالاجماع او يجب وقت معين وهو باطل
 لانها دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو مكلف ما لا يطاق **الحث الرابع**
 في ان الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي للقول في الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي
 خلافا لعدم فيها لان الامر ورد فيها فيكون حقيقة في القدر المشترك فاما التراخي
 والاشتراك لانه قابل للتقييد بهما استحبابا بقوله ما منعك الا تتخذ اذا امرت وكان
 التأخير ان كان دائما استحق الوجوب ولما كان الى وقت معين وجب وجوبه ما يدرك
 عليه في اللفظ وان كان الى غير معين لم يكلف ما لا يطاق **الحث الخامس** عن الاول
 انه حكاه حال فعل امر مقرر على غير الفور لان المبيح ترك التجرد لا يبعد القدر

عقب

يحتج

فاستحق الذم من حيث التأخير وعن الثاني انه منقوض او يجب عليك الفعل في
 اي وقت شئت ثم التحقيق ان التأخير يجوز الى وقت معين وهو موصول الى الموت بعد
 وقت الفعل بلا فضل **الحث الخامس** في ان الامر المشرط بعدم عند عدم الشرط
 لان نصية الشرط ذكر لعدم الاستلزام وجوده فلو لا الاستلزام عدما كان كل شيء
 شرطا لعدم ولا في مفهومه من عند اسال بعلى بن ابي عمير عن سبب الغصم من الامن
 ولا يترك الامر المعلق عليه ولا على الصفة بتركها لعدم التكرار في قول السيد
 بعد ان دخلت السوق فاستر العجم والان مطلق التعليق اعتم منه مع قيد
 التكرار ولادلالة العام على الخاص **الحث السادس** في ان الامر المقيد بالصفة
 لا يعدم بعده لانه لو دل بعبء الحكم بالوصف على نفيه عما عداه لدل التخصيص
 بالاسم على نفيه عما عداه والثاني باطل اتفاقا فكل المقدم بان الشرطية ان
 المتقيد للشيء هناك انما هو مثبت عرض في التخصيص واستغناء لغرض سوي
 الشيء وبما ثبت في الاسم لان التقييد قد وجد دون التخصيص كما في قوله
 ولا تقتلوا اولادكم حنية املا في من قتله منكم متعمدا فجزا منكم ما تقتل
 من النعم **الحث السابع** في الواجب المخير الامر بالاخبار على سبيل التحيير
 يقتضي وصف كل واحد منهما بالوجوب على ان المكلف لا يحل له الاخلال
 بالجميع ولا يجب عليه الايتان بالجميع وانما فعل كان واجبا بالاصالة والتغيير
 موكول الى اختياره وان فعل الجميع استحق الثواب على فعل امور كل واحد
 منها واجب بخير احسا ما يتل من ان الواجب منها واحد غير معين عندنا ومعي

الوجه

عند الله فهو باطل لان التغيير يقتضي اجاب ذلك الغير وعدم جوبه تركه و
 قد وقع الاتفاق على التغيير ومعناه جوبه ترك كل واحد بشرط الايتان بالالف
 وذلك تناقض **الحث الثامن** في الواجب الموضع اعلم انه لا يجزأ لانه لا يكون
 وقت العبادة بغيره فعليه الا ان يكون قصده القضاء ويجوز ان يساويه
 اجماعا واخراجه ان يجزأ ان يكون الوقت يفضل منه وهو الواجب الموضع وهو
 ثابت لقوله ثم اقم الصلوة لعلك تلتحق بالليل وتخصيص آخر الوقت
 بالوجوب واو كذا ذهب اليه من لا يحتج به ترجيح من غير مرجح واعلم
 ان هذا الواجب في الحقيقة يرجع الى الواجب المخير فكان الشارع قال له
 افضل انما في اول الوقت او وسطه او اخره واذا لم يبق من الوقت الا قدر ففعل
 تعين عليه الاحالة وحرم تركه واعلم ان السيد المرتضى اوجب العزم بانفس
 عن المندوب وعلى الوجه الذي تضمنه من ان ارجع الى المختار انفصل من المندوب
 والواجبة الى العزم **الحث التاسع** في الواجب على الكفاية اذا تعلق
 عرض الشارع بتجصيل الفعل من اجماعه لا على سبيل الجمع كان واجبا على كل
 واحد فستعطف بفعل غيره فان ظن جماعة لا على سبيل الجمع لم يسقط عنهم ولا
 فلا ولو ظن كل منهم قيام غيره به سقط عن الجميع **الحث العاشر** في وجوب
 ما يتوقف عليه الواجب المطلق الواجب بان مطلق كالصلوة ومقتضاها الترتيب
 والثاني لا يستلزم وجوب ما يتوقف عليه من الترتيب والاول يستلزم وجوب
 ما لا يتم الا به اذا كان مقدورا لان الامر ورد مطلقا ولعلم بحقيقة

المعذور

كان الفعل واجبا حال عدما وهو مكلف ما لا يطاق **الحث الحادي عشر**
 في ان الامر ليس يستلزم التمسك بغيره فثبت ان الامر يستلزم الوجوب ولا بد
 في الوجوب من المتع عن الترك فالامر يستلزم التمسك بغيره وليس بغيره كما
 ذهب اليه من لا يحتج به **الحث الثاني عشر** في انه اذا اشيع الوجوب على اجزاء
 والدليل عليه ان الوجوب ما يمتنع من الاذن في الفعل والتمسك بغيره ورفع
 المركب لا يستلزم رفع جزئية معا بل اخذ بها لا بعبء وانما قلنا ببقاء اجزاء لوجود
 اللفظ الدال عليه وهو الامر **الحث الثالث عشر** في امتناع التكليف بالحال المكلف
 ما لا يطاق فيجب بالضرورة والله تعالى لا يفعل الشيء لحكمة فاستحال منه وقوع التكليف بالحال
 ونزاع لا شرعية في ذلك باطل وقد بينا في كتبنا الكلامية ومن هذا الباب التكليف بالكلية
 ان يبلغ الاكراه الى حد الجأر والا كان جائزا **الحث الرابع عشر** في ان التكليف
 بالذم لا يتوقف على الايمان ذهب الحنفية الى ان الكفار غير مخاطبين بفروع العبادات
 وموطئا لقيام مقتضى وجوبهم مع انتفاء المانع اذ المانع عندهم هو الكفر لا غير
 وهو لا يصلح للمنافعة لان الكافر متمكن من الايمان حتى يتمكن من الايمان بالنفع
 ولا بد له من عاينهم على ذلك لقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المسلمين اجتمعا
 بانه حال الكفر لا يمتنع منه وبعد سقط عنه واجبا ان المراد بالوجوب هنا ما واخذتم
 على كتمان الآخرة مع استمرار كفرهم **الحث الخامس عشر** في ان الامر يقتضي الاجزاء
 الحق ذلك والمراد بالاجزاء هو جوع عن عدم التكليف بفعل المأمورة على وجهه
 لا لولا ذلك كان الامر امانا بنهاول غير ما فعل فيتم تحصيل الحاصل او غير ذلك

كان

لا يقتضيه

المأخوذ به تمام ما عرّف بالتقدير خلافه وذهب أبو عيسى إلى أنه لا يجري لأن
 الحج القاسم مأثور ولا يجري والجواب عنه أنه يجري بالنسبة إلى الأمر الواقع به
 وغير محرم بالنسبة إلى الأمر الأول **البحث الثاني عشر** في أن الخلط بين مقتضى
 وجوب القضاء أحق أن لا مراد كان مقيدا بوقت ولم يفعل فيه لا يقتضي وجوب
 القضاء وإنما يجب القضاء بما مر بعد أن لا مراد لا يقتضي لا يتناولا عدا وقت فإلّا
 عليه ولأن أوامر الشرع تارة يستعقب القضاء وتارة لا يستعقبه يدل على أنه محرم
 لا مراد لا يقتضي في القضاء **البحث السابع عشر** الأمر بالامر بالشيء ليس له إلا ذلك
 الشيء لأن قوله أمر موصوف بالصفة وهم البناء مع لا يقتضي الوجوب وكما بالمأثنية
 الكلية ليس له إلا شيء من جزئياتها لأن الكلي مغاير للجزئي وغير متزامن له **البحث**
الثامن عشر في أن المعدوم غير مأثور والأشاعر خالف سائر العقلاء في ذلك
 والدليل عليه أن الأمر من غير ما عرفت وهو فيجوز والله أنه لا يفعل الشيء ولأن الشيء
 عا غير الأمر لما عرفت وهو محرم عند الله بأنه لا يتم كل واحد بما جاز وجوده وكذلك
 الغافل غير مأثور لأن تكليفه لا يعلم الخطاب بحال التكليف تكليف بما لا يطاق و
 لقوله أمر رفع العلم عن ملته الحديث **البحث التاسع عشر** يجب على المأمور قضاء الظاهر
 لقوله وما أمر والأول البعيد والله مخلص له الدين ولقوله أمر أفعالها لا تقتضي
 وبما حكم ثابت في كل عبارة سوى شيئين النظر المعروف للوجوب وإرادة الطاعة
البحث العشرون المأمور بصداق قبل الفعل لأن القدرة شرط للأمر وهي
 أنما تحقق قبل الفعل لأن الفعل حال وجوبه وأوجب فلا يتحقق بغيره

مما عرفت في البحثين
 واجب

وعنه

وعنه الأشاعر أنه مأثور حال الفعل لأنما حالة القدرة وقد يتناولا في علم الكلام
البحث الحادي والعشرون في أن الشيء المضاف في أن الشيء يقتضي التحريم كالحال في
 أن الأمر يقتضي الوجوب والحق أنه يقتضي لقوله وما منكم من أحد إلا عليه عهد ووعيد
 الانتهاء يقتضي تحريم المنهي عنه وفي القضاء التحريم كما قلنا في الأمر وهل يجوز التحريم
 الشيء الواحد مأثور منه متنا عند كماله في الزمان المخصوصة أحق عدم الجواز
 لأن كونه مأثور يستلزم نفي الجرح وكونه متنا عند يستلزم ثبوت الجرح واجمع
 بينهما محال فإن شغل الجزاء من مائة القلوب وهو منهي والأمر بالظن أمر
 باجتماعها فيلزم الأمر بذلك الشغل والشيء عند **البحث الثاني والعشرون** في أن الشيء
 هل يقتضي الفساد أحق أنه يقتضي الفساد في العبارات لا في المعاملات أم لا الأول
 فلا تلم يأت بالمأثورية فيبقى عند التكليف وأما الثاني فلا مكان الشيء
 عند البيع مع وقوع الملك كإني وقت القدرة ولا يقتضي العبارات لأن الفساد
 هناك معناه عدم الجواز وما هنا عدم ترتب حكمه ومع اختلاف التفسير لا يتم
 التفسير أعلم أن الشيء كما لا يدل على الفساد في التصرفات فأنه لا يدل على الصحة أيضا
الفصل الرابع في اليوم والخصوص وفيه مباحث **الأول** العام هو
 اللفظ المستغرق لجميع ما يجب وضع واحد والمطلق هو اللفظ الدال
 على الحقيقة من حيث هو من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من القيود وصيغ
 العموم كل وجهي واثني وما مثنى ومن واثن في المجازاة والاستفهام والكثرة
 في ميات الشيء واجمع المعروف بالعام للنسبة والمضارع لأن قولنا جاز في كل حال

جميع
 وجميع

في المعاملات

بناقت قولنا ما جاز في كل رجل والثاني لا يبعد العموم فوجب كون الأول مقيدا للعموم
 لأن سلب الجري أنما ينافي لا يجب الكلي وكذا في الجميع وأما الظاهر المجازاة والاستفهام
 فلا تلم تدر العموم كإني أمثلية المخصوص وهو باطل لحسن الجواب بذكر العقلاء
 وأما للعموم والمخصوص معا وهو باطل والأما حصل الجواب الأبعد لاستفهام جميع
 مراتب الممثلة والأول واحد منها وهو باطل بالأصاحاب وأيضا فإنه يصح استثناء رائي
 عدد كان منها ولا يستثنى وأخرج ما لوله لفضل وهو دليل عام في جميع ما ذكرنا عموم
 وأما النكرة المنفية فأنما يقتضي المنفية فأنما يقتضي المنفية وهي غير عامة في الثبوتات
 فتعريف الشيء وأما الجمع المعرف فإنه يؤكد بما يفيد العموم والتأكيد يقتضي ما يفيد
 المؤكد وأما المضاف فلا يستثنى **البحث الثاني** فيما ألحق بالعموم وليس شيء هو
 مستثنى **الأول** الواحد المعروف بالعام لا يفيد العموم لعدم إفادته في نظر المستثنى
 الثوب وشريف الماد ولا تنافي تأكيد وصفه بما يفيد **الثاني** الجمع المذكر لا يبعد للعموم
 لأنه يصف بالاقتران جاز في رجاله ولربعة وخمسة والمفهوم قابل للتقديم إلى هذه
 المراتب ومولد التثنية مغاير لأصابع وغير مستلزم لها إذ عرفت أنه لا يقتضي الفعل الجمع
 ثلثة وتيل لثلاث أهل اللغة في ذواتين الشيئين وبين ضميرهما وتوهم قوله
 الوصف بآيتين الشاك في قوله لا يستثنى أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يقتضي في كل واحد
 في جميع الأمور لأن في الاستدراك من تذكير ضميرهم ومن تذكير مؤنثهم ولأنه لا
 لعدم على الخاص **البحث السابع** خطاب الرسول في قوله يا أيها النبي لا يتناولا الأئمة وقيل
 يتناولهم وهو لأن زعموا أنه مستثنى من هذا اللفظ فهو خطاب فاحش وإن زعموا

حسن

منه

استثناءه من دليل آخر فهو خروج هذه الملكة الخاصة الصغيرة المتناولة للذكور
 لأنما عامة فيها لم يلزم في ظاهرها على كائ وزا لاجماع على عموم الذكور والأنا
 من ذلك عند قوله من دخل أربن فهو حر وأما لفظه فيه علانية نحو قاما فاما فاقا
 قائما فاقا فالوجه لا يتنا ولا يذكرهما معا وفي العكس خلاف ذلك لأن
 الجمع يقتضي الولد والواحد لا يتنا ولا الموثق فكذا الجمع **البحث الثالث** في تخصيص
 بما جاز بعضه بغيره وأما لفظه عند وهو ما يقتضي لا يتنا ولا لا يستثنى والشرط
 والصحة والغاية والثاني عقلي ومعنى الفرق بينه وبين الشيء أنه لا يصح إلا اللفظ فيه
 والشيء يصح فيما علم بالدليل إرادته لأن نسخ الشرع بمنزلة جازي بخلاف التخصيص
 ولأن الشيء يجب فيه التراجع دون التخصيص أحق أن التخصيص للشيء ولا يستثنى
 وغيره ما يصح إطلاق العام وإرادة الخاص في الخبر ولا يقتضيه أنه خالف في
 وقوله أنقلوا المشركين ولا بد في العام المخصوص من إقراره بعد التخصيص ليجز كل
 كل الزمان وقد اكل واحدة **البحث الرابع** في التثنية بالعام المخصوص أحق أنه
 جاز أن خصه بمقتضى عقلي كان أو لفظيا وحقيقة كان مستثلا وبجدة التثنية
 أن لم يكن التخصيص كالمجمل والأفلا أن كونه محجة في بعض موارد لا يتوقف على كونه
 محجة في الآخر والآثار ولزم الترجيح من غير مرجح فإذا خرج كونه محجة في بعض
 الموارد لم يخرج من كونه محجة في الآخر ولأن أكثر العبارات مخصصة مع إيجاج
 العلماء كما قد مر **البحث الخامس** في الاستثناء وهو يخرج بعض الجملة منها بلفظة
 إلا أو ما يقدم مقامها وبجواب اتصال المستثنى منه عادة وهو قسمان حقيقة وهو

استثناء من دليل آخر فهو خروج هذه الملكة الخاصة الصغيرة المتناولة للذكور
 لأنما عامة فيها لم يلزم في ظاهرها على كائ وزا لاجماع على عموم الذكور والأنا
 من ذلك عند قوله من دخل أربن فهو حر وأما لفظه فيه علانية نحو قاما فاما فاقا
 قائما فاقا فالوجه لا يتنا ولا يذكرهما معا وفي العكس خلاف ذلك لأن
 الجمع يقتضي الولد والواحد لا يتنا ولا الموثق فكذا الجمع **البحث الثالث** في تخصيص
 بما جاز بعضه بغيره وأما لفظه عند وهو ما يقتضي لا يتنا ولا لا يستثنى والشرط
 والصحة والغاية والثاني عقلي ومعنى الفرق بينه وبين الشيء أنه لا يصح إلا اللفظ فيه
 والشيء يصح فيما علم بالدليل إرادته لأن نسخ الشرع بمنزلة جازي بخلاف التخصيص
 ولأن الشيء يجب فيه التراجع دون التخصيص أحق أن التخصيص للشيء ولا يستثنى
 وغيره ما يصح إطلاق العام وإرادة الخاص في الخبر ولا يقتضيه أنه خالف في
 وقوله أنقلوا المشركين ولا بد في العام المخصوص من إقراره بعد التخصيص ليجز كل
 كل الزمان وقد اكل واحدة **البحث الرابع** في التثنية بالعام المخصوص أحق أنه
 جاز أن خصه بمقتضى عقلي كان أو لفظيا وحقيقة كان مستثلا وبجدة التثنية
 أن لم يكن التخصيص كالمجمل والأفلا أن كونه محجة في بعض موارد لا يتوقف على كونه
 محجة في الآخر والآثار ولزم الترجيح من غير مرجح فإذا خرج كونه محجة في بعض
 الموارد لم يخرج من كونه محجة في الآخر ولأن أكثر العبارات مخصصة مع إيجاج
 العلماء كما قد مر **البحث الخامس** في الاستثناء وهو يخرج بعض الجملة منها بلفظة
 إلا أو ما يقدم مقامها وبجواب اتصال المستثنى منه عادة وهو قسمان حقيقة وهو

وهو متبدا لامة فالجدة في قوله واما المخالف فلقد وقع ومن يشاقق الرسول
بعد ما تبين له الذي وتنبع غير سبيل المميز يقتضي وجوب اتباع سبيلهم ولقولهم
وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدل ولقولهم كنتم خير امة اخرجت
للعالم تأمر بون بالمعروف وتنهي عن المنكر ويعني يقتضي امرهم بكل معروف
نهيهم عن كل منكر ولقولهم عم لا تتجسس اتقي على الضلالة **البحث الثاني** لا يجوز
احداث قول ثالث ان لم يرد منه ابطال ما اجمعوا عليه كالجذر قبله المالك وقيل بقاءه
الاخ ثالثة ما ظهر وان لم يستلزم بطلان الاجماع حان لعدم المانع ولولم يقتل
الامة بين المسلمين فان تفوا على عدمه استغنى الفصل وكذا ان علم اتحاد طريقتي
الحكم في المسلمين كالعامة والمخالفة علة ارثها كونهما من ذوي الارحام بمنزلة ورث
احديهما ورث الاخرى ومن منع احديهما منع الاخرى وان لم يذكر كذا كان **البحث**
الثالث يجوز اتفاق اامة بعد الخلاف واذا اجمع اهل الثاني على احد قول
العصر لا قول انعقد الاجماع ولو اجمع اهل العصر على حكم بعد اختلافهم على قولين
انفعا ايضا وانعراض العصر غير معتبر لتناول امة الاجماع مع عدم الانعراض
ولولا بعض اهل العصر قولاً وسكت لما نفيتم ان يكون له اجماع لاحتمال
التسكت غير الرضا ولولا بعض الصحابة قولاً ولم يوجد له مخالفة لم يكن لجماع
واجماع اهل المدينة ليس بحجة خلافا لما كان لامة بعض المؤمنين اجماع الفترة
حجة لقوله تعالى انما بعث الله نبيا منكم منكم اهل البيت وبطركم تطهيراً
وقوله تعالى انما نزلناكم فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابداً كذا ثبت وعبر في ما ذكره

البحث الرابع لا يجوز الاجماع الا عند دليل والامة الخطا على كل امة ومثل
باعتبار قول العلويين في الاجماع الحق عدمه لان قول العاصي لا دليل يمكنه خطا فيه
فلو كان قول العالم خطأ لزم اجتماع اامة على الخطا والاعية بقول الغيبة في
مسائل الكلام ولا بالمنطق في مسائل الفقه ولا بقول الحافظ لمسائل الاحكام
اذا لم يكن متعلقا بالاجتهاد فلهذا لم ينعلم كالعوام فيما لا يمكن من الاجتهاد فيه
وليعبر الاصول في الاحكام اذا كان متعلقا بالاجتهاد فيها وان لم يكن حافظا لها
واجماع غير الصحابة حجة لتناول لتناول الادلة له ولا يجوز وقوع الخطا من
احد شطري الامة في مسألة من النظم الاخرى في اخرى كاستلزامه تخطية كل الامة
الفصل التاسع في الاخبار وفيه مباحث **الاول** ما يثبت خبر معلومة بالضرورة فان
عرض اشياء يثبت بما يحمل الصدق والكذب ولا يجوز فيه العوان وكذا في سبعة المتواترة وما عدا
بكونه صدقا او كونه كذبا ويجوز فيه العوان وكذا في سبعة المتواترة وما عدا
وجوده بخبره اما بالضرورة او بالاستدلال وجبر الله فيه وجبر رسول الله وجبر الامام
عندنا وخبر كل لامة وللخير المحقق بالقرائن الثاني للخير الذي يثبت في خبر
وجوده ما علم بالضرورة او بالاستدلال **البحث الثاني** في افادة التواتر العلم
للقى ان خبر المتواتر يثبت العلم الضروري خلافا للشيء المقتضى حيث وقف
ولاي يثبت حيث قال انه نظري لان خبرنا بدو وقوع الحوادث العظام كوجود
محمدا وكحصول البلدان الكبار لا يقتصر عن العلم بان الكمال اعظم من الخبر في خبر
من الاقليات وهو حاصل المعومات ولم يمتنع الاستدلال فلا يثبت التشكيك

لانهتم

البحث الثالث في شرائط التواتر منها ان لا يكون السامع عالما بما اخبر به كخالفه
تحصيل الحاصل وان لا يكون يترقب شيئا او تقليد الى اعتقاده بانه فيه
الخبر وان يكون المخبرون مضطرين الى ما اخبروا عنه لا استنادهم الى الحسن وشرط
توهم العدد واحتملوا فقال قوم اثنا عشر وقال ابو الهيثم عشرة ومن قبل البعض
وقبل سبعون وقيل ثمانية وبضعة عشر والكل ضعيف بل المرجح فيه الحصول
اليقين وعدمه فان حصل فهو متواتر والا فلا **البحث الرابع** خبر الله تعالى صدق
ومعظمه على قولنا لانه غني عن الكذب حكيم في افعاله عالم بكل معلوم فانه محال
وقوع الكذب منه لان الرسول علم اخبر بصدقه ولا دور بينا وخبر النبي صدق
لدلالة المعجزة عليه وخبر الامام صدق لانه معصوم وخبر كل لامة صدق لما يتبين
ان الاجماع حجة **البحث الخامس** خبر الواحد هو ما يثبت الظن وان تعدد الخبر
وهو حجة في الشرع خلافا للشيء المرفوض ولما عدا لينا قوله تعالى فلو لا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الخبر باخبار عدد لا يفيد قولهم العلم واوراد ابو الهيثم اعوانا
لاننا لا نورد لامة على قبول الفتوى والخبر وايضا قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبا فنبهوا او حجب النبئين عند اخبار الفاسق فاذا اخبر العدل لم يخل
اما ان يحجب لقبول وهو المطالب بالورقة فيكون اسوأ حالا من الفاسق وهو
باطل او ينفذ فتبين في فائدة الوصف بالكلية وايضا فان خبر الواحد مقبول
في الفتوى والشهادات مع انتفاء العلم وايضا فانه خبر مستمر وفيه ضرر مطلقون

التثبت

فكون واجبا وان جماعه من الصحابة علموا باخبار الآحاد ولم ينكر عليهم بعد
فكان اجماعا **البحث السادس** في شرائط يشترط كون الراوي عاقل بالغ
مسلما عدلا ضابطا فلا يقبل رواية النبي لانه لم يكن مميزا لمحصل الظن
بقوله وان كان مميزا اعلم نفى يخرج عنه مع الكذب فلا يمنع منه ويقبل روايته
لو كان متبنا وقت الخلق بالغوا وقت الادراك الكافر لا يقبل روايته سواء كانت
مذمومة جولة الكذب او لا لانه فاسق والفاسق مردود الرواية ولا يقبل روايته
للأمة ولا يقبل رواية الجاهل جاله خلافا لابي حنيفة لان عدم الفسق شرط في الرواية
وهو مجهول والمجهول بالشرط يستلزم الجهل بالشرط **البحث السابع** فيما ذكرنا من شرط
وليس كذلك الصحيح لانه الواحد اذا كان عدلا قبلت روايته سواء عصفه ظاهرا
او على بعض الصحابة او اجتهادا او رواية غير العدل لا يثبت لان الصحابة جمعوا
لاخبار العدل وان كان واحدا ولا لامة لتناول ولا يشترط كون الراوي عاقل
خلافا لابي حنيفة فيما خالفه لقياسه لامة العامة ولقولهم نصرا لانه امر اسمع
مقتضى نوعا فانه اهل ما سمعوا فيه حاسل فقه ليس بفقير ولا يشترط عدم
مخالفة الراوي للاختلاف جبره والراوي الماتومة دليله وليس له جبر ولا يوجب
عدم شرط نقل النظم كالبين بالمعنى كمالا لان الصحابة لم ينقلوا الا الفاظا كما هي
لانهم لم يكتبوها ولا كانوا اعلم بها مع تناول لامة **البحث الثامن** في اخبار
الردود خبر الواحد اذا ائتمنى علما ولم يوجد في لامة القاطعة ما يدعي عليه وجوب
رده لانه ائتمنى التكليفات العلمية ولا يثبت فيه تكليف بالاطلاق وان اقتضى العمل

وجب قوله وان عمت به البلوى خلافا للحنفية لعموم الأدلة ولان الصحابة جرحوا
 في احكام الرعايا والفقهاء في الصلوة الى الاحاد مع عموم البلوى فيها
 والمسل لا يقبل خلافا لابي حنيفة وما كل وجه المعنوية لان عدالة الاصل
 مجهولة وانكسر في الشرط سائر الشك في المشروط واذا جرح راوي اصل بكذب
 رواية الفرع عند لم يقبل رواية الفرع وان توقف قبل قول الفرع لعدم التثاني
البحث التاسع في الجرح والتعديل في الشهادة العدد شرط في الجرح والتعديل
 في الشهادة دون الرواية لان الفرع لا يثبت على الاصل ولا بد من ذكر سبب الجرح
 دون التعديل ومع التعارض يقدم الجرح الا اذا انفى المعدل ما ثبته الجرح
 قطعا فتعارضان واذا حكم بشهادة او على رواية او قال بعد الجرح لا يجرى منه
 كذا او اطلق مع عرفانه فهو تركه ولو روى عنه لم يكن تركه الا لانه يكون عالته
 عدم الرواية عن غير العدل وليس ترك الحكم بالشهادة جرحا **الفصل العاشر**
 في القياس وفيه مباحث **الاول** في تعريف القياس عبارة عن حمل الشرع على غيره
 في اثبات مثل حكمه لا لاشراكهما في علة الحكم واركانه اربعة الاصل والمقتضى عليه
 والفرع وبهر القياس والعلة هي المعنى المشترك والحكم هو المطلوب لاثباته في الفرع
البحث الثاني في انه ليس بمحملة اختلاف الناس في ذلك والذي يذهب اليه انه
 ليس بمحملة لوجوده احد ما قوله في انه قد يمتنع بين يدي الله ورسوله ولز يقر لولا
 على امتداعه لا تعلمون وان الظن لا يثبت في الحق شيئا وان احكم بينهم بما انزل الله
 الثاني قوله في ان العقل عين الامة بزمانه بالكتاب وبزمانه بالسنن وبزمانه بالقياس

فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واصلوا وقوله في استغراق امتي على بضع وسبعين فرقة
 اعظمهم فتنة قوم يقبسون الاسود برأيتهم فيجوزون لللال ويجعلون للحرام
 الثالث اجماع الصحابة عليه روى عن علي عليه السلام انه قال ما من امر ادا ان يتعمد جرائم
 جهنم فليقل في الجذب رايه وقال ابو بكر اي سائر تظلمني واي ارض تغفلني اذا قلت في كتاب الله
 برأيتهم وقال عمر وايانكم واصحاب الرأي فانهم اعداء الذين اعينتهم الاحاديث
 ان يحفظوا فقالوا يا ايها الرأي فضلو واصلو ولم يزل اهل البيت يذكرون افضل
 العمل بالقياس وينتقون العامل به واجماع العروة حجة الرابع ان العمل بالقياس
 يشترط الاختلاف لا استناده الى الامارات المختلفة والاختلاف منقضي عند التماس
 سبب شرعنا على سائر المختلفات في الاحكام ولختلاف المتقاتلات فيها وذلك
 كجرح القياس قطعا **البحث الثالث** في الحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يمتنع جليتنا
 كجرح القياس في المسكوت عنه من جرح التأنيق وذلك ليس من باب القياس لان شرط هذا
 كون المسكوت عنه الاقرب عندى ان الحكم المنصوص عليه بخلاف القياس بل هو من باب المعنوية
البحث الرابع الاقرب عندى ان الحكم المنصوص عليه بخلاف القياس بل هو من باب المعنوية
 العلة بالنسبة الى القياس لان قوله جرحه لا يجرى كونه مسكوتا عن منزلة قوله جرحه
 كما هو لان جرحه لا يجرى لان هو العلة لثبوت وجود المعلول معه ان تحقق والا
 لم يكن علة وان كانت علة اثما من اركانها والمقتضى لم يكن ما فرضنا علة
 بل جزء العلة يداخله والنسبة على العلة تدركون صرحا بقوله لعله كذا والاولا كذا

جرحه في كل امر

اوجب كذا وقد يكون ظاهر القول كذا لكونه اوبى في تحريف ان كونه اثما من اركانها
 عليكم اوبى بالكون له في ظلم من الذين يادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم
البحث الخامس اعلم اننا لما جرحنا تعدية الحكم بالعلة المنصوصة وجب علينا
 البحث عن العلة المستنبطة وبما ان امتناع تعدية الحكم بها كما يقول اصحاب القياس
 واعلم ان الطرق التي يثبت الناسون التعليل بها مستترة ونحن نبين في كل واحد
 منها ان لا يصلح للاستدلال على علية الوصف الاول المناسبة وعرفنا المناسبة
 بانه الملازم لافعال العقلاء في العادات وهو غير ال على العلية اما اولانا فثبتنا
 ان شرعنا سبى على الجمع بين المختلفات والتفرقة بين المتماثلات فلا ضابط في الحكم
 سوى النفس واما ثانيا فلان الوصف المناسب قد يفتقر مع الحكم وضفة واما
 ثانيا فلان الحكم لا يجوز من الحكم استناد الى الحكمة لكنه ما مضى به غير مضبوط
 وشك ذلك لا يجوز من الحكم رد احكام اليها ولا الى الوصف لانه ان لم يشتمل على
 الحكمة لم يصلح للتعليل ولذا اشتمل كانت الحكمة علة العلة وقد بينا بطلان الثاني
 المؤثر وعرفناه بانه الوصف المؤثر في جنس الحكم في كل اصول دون وصفه فيكون
 اولى بالتعليل من الوصف الاخر مثال ذلك البلوغ المؤثر في وقوع الحج عند المال وغيره
 في دفع الحج عن التكاح دون الشيعة لانه لا يؤثر في جنس هذا الحكم وهو دفع
 الحج وكونه لا يؤثر في الابوين مقدم على الاخر من مراتب الميراث فيكون مقدم في
 ولاية التكاح ويعلمون تقدمه في التكاح بسبب تقدمه في الارث بالنسبة فهو
 راجع في الحقيقة الى الوصف المناسب وبطلان بعض ابطال هذا الثالث الشبه

وهو الوصف المستلزم للتشابه وليس فيه مناسبة وهو غير ال على العلية ايضا لان
 التشابه اقوى منه وقد ابطالناه ولان التشابه لم يعملوا بالوصف الشبه فيكون
 مردود الرابع الدوران غير ال على العلية سواء كان في صورة واحدة او في صورتين
 لتحقيقه فيما ليس بعلة فان المعلول دائر مع العلة وبالعكس ليس المعلول علة
 وهو وجوب العلة المساوي دائر مع المعلول وليس بعلة وكذا الشرط المساوي
 واحد المعلولين دائر مع صاحبه ولا علية بينهما ويجوز والعرض متلازمان
 وكذا المضاهان واللكية والزمان مع انقضاء العلية في ذلك لا غير ذلك من الامثلة
 التي لا تحصى كثره الخاص طريقه التبر والتعجب بان يقال لا بد للحكم من علة والوصف
 الغلاني لا يصلح لذلك وكذلك الوصف الغلاني فيبقى الثالث وهو غير ال على
 العلية ايضا اما اولانا فللمنع من تعليل كل حكم واما ثانيا فللمنع من حصول الوصف
 وعدم الوجوه ان لا يدل على عدم الوجود واما ثالثا فللمنع من ابطال التعليل باحد الوصف
 المذكورة واما رابعا فللمنع من التعليل بمجموع الوصفين من بين اولئك واما خامسا
 فللمنع من انقسام احد من انقسام الاسم احد ما صالح للعلية دون الثاني الخا
 السادس الطرد وهو لا يكون الوصف الذي ليس مناسب ولا مستلزم له لا يختلف
 للحكم عن جميع الصور المغايرة لحمل النزاع ولا بد من التعليل لان لا طراد
 انما يتم ان لو كان الوصف الوجودي او عدمه للحكم وهذا يتوقف على وجود الحكم في
 الفرع فلو انقضى وجود الحكم في الفرع كبح الوصف علة وشبه عليه لا طراد لزم الدبر
 وايضا فان الطرد يوجد من العلية كالحكم المجرى مع العرض ولان فيه

فلمنع

هو الباب بنصف الدارين كما فعل في ان الله الفاسد بالحق مانع لا ينفذ على
 جنسه فلما جرد ان الله الفاسد به كالفصل **الفصل الثاني عشر** في ترجيح
 وفيه مباحث **الاول** لا تعارض دليلان قطعيان وبطل تعارض القطعيان جرد
 فيه لا يمكن ان يخبرنا اثنان عدلان بحكمة متساوية ولا يترجح احداهما على الآخر
 منه لا ينفذ لانه لو تعارض دليلان على كونه الفعل مباحا او محظورا فان لم يجعل
 بهما او عمل بهما لم يزل الحال وان عمل باحدهما على التخيير لزم الترجيح من غير ترجيح
 او لا على التخيير وهو باطل لاننا اذا اخترنا بين الفعل والنكر فقد سوغنا ذلك
 فيكون ذلك ترجيحاً للدليل الابطاح وقد تقدم بطلانه والاول عندى اقوى والآخر
 عن الثاني ان التخيير ليس اباحة لانه لا ينفذ لانه ان اخذت دليل الابطاح فقد
 اجبت كل وان اخذت دليل المحظور فقد حرمت عليك كل عليه درهما فقال له
 صاحبهما فقد صدقت عليك باحدهما ان قبلت وان لم تقبل وانيت بالآخر
 قبلت عن الدين فانز عليه الدين مخير ان شاء ان يدرهم وان شاء دفع درهمين
 عن الولىب وكذا نقول المسافر اذا حضرة احد لا يمكنه ان يراعى التي سحبت
 فيها التمام فانه مكلف ان يمشى في شدة الحر حتى ياربى وجوبا ان لم يزد اذا
 عرفت هذا فالشعاع الذي وقع للمجهدين في عمل نفسه كان حكمه التخيير وان وقع
 للمعنى كان له ان يختار المستغنى وان وقع للحاكم كان حكمه العمل باحدهما ويجب
 عليه التخيير **الباب الثاني** اذا وقع التعارض وجب الترجيح وقبل التخيير له
 التوقف لانه لو لم يعمل بالترجيح لعل بالمصير ومختلف المعقول لان الاجماع

من القواعد وقع على ترجيح بعض الاخبار على البعض ومن التجهان كذا لانه لا ينفذ
 احد القطعين على الآخر كذا لانه لا ينفذ لان القطر انظر في هذا الكتاب الى
 الجماعة ابعد من الواحد وايضا فان مخالفة الدليل على خلاف الاصل في مخالفة الدليل
 انما هي من روافد مخالفة دليل واحد واذا امكن العمل بكل واحد من الدليلين
 من وجه دون وجه كان اولى من ابطال احدهما بالكلية **الباب الثالث** في حكم مراد
 المتعارض اذا تعارض دليلان فان كانا عامين او خاصين وكانا معلومين كان
 المتأخر ناسخا ان قبل المدلول الشرح والاشافا ووجب الرجوع للاخير كما وكذا
 لو لم يعلم التاريخ ولو كانا مطلقين كان المتأخر ناسخا ولو تفرقا اولم يعلم
 التاريخ وجب الترجيح فان شأنا وجب التخيير وان كان احدهما معلوما دون
 الآخر فان كان المعلوم متأخرا كان ناسخا والا فغيره العمل بالمعلوم وان كان
 احدهما اعم من الآخر مطلقا كان معلوما ومن مطلقين كان الناص المتأخر ناسخا
 للعام المتقدم والعام المتأخر ناسخا للخاص المتقدم عند الحقيقة وعند
 الشافعية يبنى العام على الخاص ولزم رد معارض العام للخاص اجماعا
 وان كان احدهما معلوما والآخر مطلقا فقدم المعلوم الا اذا اقرنا وكانا مطلقين
 هو للخاص فانه يحصل العام عند جماعة وقد تقدم **الباب الرابع** في ترجيح
 الاخبار الخبر الذي رواه اكثر او اعلى اسنادا او كان رواه اعم او اوثق
 او له اواسد او اشد كان ارجح والفقهاء ارجح من غيرهم والافقه ارجح من غيرهم
 بالبرية ارجح والاعلم بها ارجح من العالم وصاحب الواقعة ارجح والاكثر

عامة العلماء ارجح من العالم والمعلوم عند الله بالاختيار ارجح من الموثق
 والمؤكد بالا علم اولى ولا يفتقر الى ارجح والباقي ارجح من الظان والمشهور
 بالترجيح ارجح من غيره والمخجل وقت المبلغ ارجح وذكر السبل الى رواه
 ارجح من رواه المجهول والمعتضد بحديث غيره ارجح والمدني ارجح من الكوفي
 لقلة الكوفي بعد المدني والوارد بعد ظهور التواتر ارجح وذو السبل الى الترجيح
 اولى من الزكيك ولا يترجح كاضع على الضعيف والخاص مقدم والعام الوضع
 او العرفي اولى من اللغوي والحقيقة اولى من المجاز والذال بوجهين اولى من الدال
 بوجه واحد والمعلل اولى والمؤكد اولى وما فيه تعدد اولى والتاقل على حكم
 الاصل ارجح على المتردد ونسب العكس المشغل على المحظور ارجح عند الكفر على التخيير
 على الاباحة ومتوبان عند ان شتم الميت للطلاق والعنف مقدم على التنازل
 عند الكفر في لموافقة الاصل ومتوبان عند اخرون والناهي للحد ارجح على المشبه
 والذي غلبه بعض العلماء ارجح من الذي تركه اذا كان تركه بحسب لا بحسب عليه
الفصل الثاني عشر في الاجتهاد وتوابعه وفيه مباحث **الاول** الاجتهاد
 استفرغ السمع في النظر فيما هو من المسائل الظنية والشرعية على وجه الدلالة فيه
 ولا يصح ان يفتى فيه وقاله لبيان ان قوله لم يمتدح في النهي ولا في الاجتهاد
 انما يقيد القطر وهو ما قاله على نقيضه من الوجه ولا يمتدح في النهي في غير من
 الاحكام حتى يرد الوجه ولو ساء له الاجتهاد لصار له لانه اكثر نوايا لانه
 لو جاز له لكان لغيره على كل سبيل احرى لان الشرع الذي جاء به محمد

من النبي وان كان اجتهاد لا يخطئ ويصيب فلا يجوز تعبد به لانه لا يوقع الثقة لقوله
 وكذلك لا يجوز احدا من الائمة الاجتهاد عندنا لانه معصومون وانما اخذوا ما
 بتعليم الرسول ع او با الهام من الله ولما العلمار فيجوز الاجتهاد باستنباط الاحكام
 من القواعد في القرآن والسنة وترجيح مراد المتعارضات اما باخذ الحكم بالظاهر
 ولا استحيان فلا **الباب الثاني** في شرائط الاجتهاد وسببها شئ واحد وهو ان يكون
 المكلف بحيث يمكن الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام وهذه المكنة انما تحصل
 بان يكون عارفا بمقتضى اللفظ ومعناه وبحكمة الله في وعينه الرسول ع لا يحصل له
 الرتبة في زيادة ما يقتضيه ظاهرا للفظ ان يجرد وغير ظاهره مع القرينة وعالمها جرد
 للفظ وعدم تحرره ليا من التخصيص والشرح وشرايط المتواتر وكذا واحد من
 جهات الترجيح عند تعارض مراد لانه هو انما يحصل معرفة الكتاب لا يجمعها لهما
 متعلق بالاحكام وهي خمس مائة آية ومعرفه الاحاديث المتعلقة بالاحكام المتعلق
 له يكون حافظا لذلك بل يكون عالما بما وقع كآيات حتى يطلب منها الدلالة للتحقق
 اليها وعند امتحان محقق مثل على احاديث المتعلقة بالاحكام ولم يكن عالما
 بالاجماع لما يقتضيه جازما لذلك ولم يكن عارفا بالادلة الأصلية ولا بد له من
 عالما بشرائط الحد والبرهان والشعر واللغة والتعريف ويعلم النسخ والمنسوخ
 واحوال الرجال اذا عرفت هذا فان قيل انما يحصل الاجتهاد للشخص علم
 دون تعلم في مسألة دون اخرى وانما يقع الاجتهاد في الاحكام الشرعية اذا
 خلف عن دليل قطعي **الباب الثالث** في تقويم المجتهدين وانما ان المصنف

وان سددت في كل واحد حكمهما معينا وان عليه دليلان ظاهر لا قطعيا والمخفى بعد
 الاجتهاد غير ما نؤمن لان كل واحد من المجتهدين اذا اعتقد رجحان امارته كان
 احدهما من الاعتقادين خطأ لان احدهما لا مارتبه اما لم يكن بل اجتهاد او لا واما
 كان العلم خطأ فمكون خطأ متبعا عنه وانما القول بغير طريق باطل بالاجماع فذلك
 الطريق ان خلا عن المعارض فنعين العمل به لجماعا وان كان له معارض فان
 كان احدهما رجحا عن العمل بالاجماع او الا كان الحكم اما التخيير واما
 الشك فله على التقديرين فالحكم متعين وكان تاركه مخاطبا **الحج الثاني**
 في تغيير الاجتهاد المجتهد اذا اذاه اجتهاده الى حكم ثم تغير لجهته ووجه التخصيص
 لا الاجتهاد الثاني ويجوز على المستفتي العمل بما اذاه اجتهاده ثانيا واذا اختلفت
 عن اجتهاده ثم سئل ثانيا عن تلك المسألة فله التقوى بالاول ان كان دكرا
 للاجتهاد الاول ولزكان ثانيا لزم له اجتهاد ثانيا على اشكال متناه فليكن
 الظن بان الظن الذي اختلف به صاحبه لذلك الحكم **الحج الثالث** في جواز التقليد
 المسئلة ان لم يكن من باب الاصول او من باب الفروع فالاول لا يجوز التقليد في العلم
 اذ لم يرد تقليد من اتفق اعتقاده القاضين او الترجيح من غير مرجح فلا بد من
 تقليد المصيب وهو سلم النظر في ذلك لان الفقيه كان ما اتوا به بالعلم فيه
 لقوله في فاعلم انه لا اله الا هو فيكون له بها عين التقوى فان يتبعه والثاني
 يجوز التقليد في خلاف المعتزلة بعد ذلك وقاله الميمني بجواز الاجتهاد لئلا
 عدم تكار العلم في جميع الامور على الاستفتاء ولان ذلك مرجح ومقتضى التكليف

العلوم

العلم الاجتهادي في المسائل يقتضي اختلاف نظام العالم وانتقال كل واحد منهم
 بالنظر في المسائل من احوالها وبقولها فلو لا ذلك لم يكن من قدرهم طائفة
 او جيل لشقور على بعض الفروع ولو كان للاجتهاد واجبا على الامعان لأوجب على كل
 واحد منهم **الحج الثاني** في غرض الاستفتاء الاتفاق على انه لا يجوز ان
 يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اجل الاجتهاد والورع بان يراه مستصفا للتقوى
 بشدة من اللغو وعلى انه لا يجوز ان يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين ويجوز عليه
 الاجتهاد في معرفة العلم ولا يورع فان استوى تحتها استفتاه وشار منها وان
 تخرج احدهما وكل به فنعين العمل بالراجح وان تخرج كل منهما على صاحب نفسه
 فالأقوى الاخذ بقوله لا يعلم **الحج الثاني** اذا اختلفت عن المجتهد بما يحكيه فان كان
 يحكي عن شئ لم يجز الاخذ بقوله الا لا قول للمفتي فان اجماع الاستفتاء مع خلافة
 حيا ولا يتعد بعد موته ولزكان يحكي عن حجة مجتهد فان يتخذ مشا فله ان يتردد
 الدبر جواز العمل ايضا والافلا **الحج الثاني** العالم لا يبلغ رتبة الاجتهاد اذا وقع
 له واقعة فالأقرب جواز الاستفتاء والمجتهد الذي لم يقبل على ذلك حكم فصار
 تقليد المجتهد الحسن جبه العالم لا يعلم وقبل مجتهد فيما يجتهد اذا كان بحيث لو استعمل الاجتهاد
 فانه الوقت وهو جسد لا يمتد ما مور بالاجتهاد ولم يأت وكان ما توفا وانما
 سؤنا له التقليد مع سبق الوقت للفرق **الحج الثاني** في الاستصحاب لا فرق
 انه حجة لان الباقي يفتاه مستغن عن المؤثر والاول لم يحصل الحاصل فيكون الوجه
 اولى به والآخر لا يفر ولا جماع الفقهاء على انه مني حصل حكم ثم وقع الشك في انه

والمجتهد من
 جوار العلم به
 وان وجد مكره ما لا يقرب
 جوار العلم به ايضا والافلا

مطلوب اما من يله ام لا وجب الحكم بالبراءة على ما كان اولا ولولا القول بالاستصحاب
 كان ترجيح الاحاد في الحكم من غير مرجح اذا عرفت هذا فنقول لاختلاف الناس
 في ان الثاني يول عليه دليل ام لا فقال قوم لا دليل عليه فان ارادوا به ان العلم
 بذلك العدم الاصل بوجه نظر يقاس في المستقبل فهو حق وان ارادوا غير فهو
 باطل لان العلم والنظر بالثبوت لا بد له من دليل ولكن هذا آخر ما ذكره من هذه
 المقدمة واحمد الله رب العالمين على بلوغه ما قصده وفضله ما ارادنا والقول
 على ارضى انما سأل محمد المصطفى وعترته
 لا نقبها او قد اتفق الفراغ من
 اسماخه عصر يوم الخميس
 الثاني من شهر صفر الحتم
 بالحق والظفر محمد
 ثمان والربع
 وبالله
 م

هذا
 كتاب من كتب
 المكتبة
 رقم ١٢٣٤

مكتبة
 علمية
 رقم ١٢٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله المتقدي عن نيل الايام والخواطر المنيرة عن ادراك الحقائق والتواظف
 المتعاين عن مشاكسة الاعراض والحوادث البرئ عن الانشاء والتفاني القويم الذي
 فلما اولدوا اخر العالم بمسودات المترار ويكونا ثلثا لهما تراحم على نعمة
 الغرام وانك على جميع الامور الواردهما والصار وصل الله على سيدنا محمد وعلى
 محمد المصطفى وآله الطاهرين والبراهمة فان جماعته من الاعيان اممهم الله بالتوفيق
 والاحسان لما وقعوا على كتاب مبادئ الوصول الى علم الاصول من تصانيف والدرى
 الامام العلامة افضل العلماء واعلم الفضلاء المبرز في سائر العلوم فلا يفتقر فان
 نص السواد ولا يلحقه السابق في ميدان الفضل فلا يلحقه لاحق وان ركن الجواد
 جمال الملة والزين حسن من المطر ادم الله قاضه على كافة العالمين محمد وال الطاهرين
 فوجدوه قد اشتمل على جميع قواعد هذا الفروع ايجازا واختصارا وحذف التلويح والكتا
 سالوني ان اكثر حشوا فاشا فاشا واوضحا ايضا كما فيها فاجبتهم الى ذلك مستعينا بالله
 ومنوكل عليه وموجس ونعم الوكيل وقد تمت نهاية المأمول في شرح مبادئ الوصول
قال مظهر الحمد المتعز بالانانية والذوام المتوخد بالجلال والكرام الفضل
 سوايغ الانعام المتقدس عن مشاكسة الاعراض والاجسام وعلى الله على سيدنا الامام
 محمد المصطفى وعترته الجاهد الكرم صلوة تعاقب عليهم تعاقب الدنيا ولا يام
 اتابعه فهدى كتاب مبادئ الوصول الى علم الاصول قد اشتمل من علم اصول الفقه على اللذة
 منه واحصى على الاستغنى عنه رجو بوضع التفرغ الاشدع جوحينا ونعم الوكيل

هذا الكتاب من تصانيف
 العلامة الميرزا محمد باقر
 المجلسي رحمه الله تعالى
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥
 في مدينة قم المقدسة

ورقبت على اصول الفقه الاول في اللغات وفيه مباحث الاذلية احكام كثيرة
 جماعته الى اللغات توفيقته لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله وهو كآية خلق
 السموات والارض واختلاف السجدة والمراد به اللغات وقال ابو ثامر انها اصطلاحية
 لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا باللسان فوجه **اقول** هذا العلم بحث فيه عن طرق
 الفقه واكثرها الفاظ فاضاح الى البحث عن احكام اللغات الكلية ومن الاحكام التي
 لما جنة اللغات من حيث هي لا الاحكام الخاصة بخصيص الاسماء المسماة اذ
 هذا فدلنا لفظه على معناه على ان يذم بالوضع فذهب علماء الاول وغلبه
 المحققون واختاروا الثاني ثم اختلفوا في الواضع فذهب جماعة الى ان الله تعالى وهو
 بعض التوفيق لان كل الالفاظ اسماء لا شتر كما في معنى الاسم وهو التميز او التميز وكل
 الاسماء توفيقته لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ولقوله تعالى واختلاف لسانكم وليس المراد
 الجارية لانها فيما يكون لفظها في اللغات وقال ابو ثامر انها اصطلاحية لقوله تعالى وما ارسلنا
 من رسول الا باللسان فوجه فاللسان مستخدم على الرسول ولو كانت توفيقته لكان **قال**
 ولا يجب ان يكون لكل معنى لفظ ولا لزم عدم تناسي الالفاظ بل الواجب وضع اللفظ
 لما كثر الحاجة الى التعبير **اقول** لا يجب ان يضع لكل معنى لفظ لان الالفاظ تناسي
 لتناسي مائة ثمانين الحروف وصورها وهو التركيب لاستدعاء كل تركيب زمانا فلو كان
 التركيبات غير متناهية كانت الازمنة غير متناهية وموجع المعاني غير متناهية فلو وضع
 لكل معنى لفظ لزم عدم تناسي الالفاظ لوشا من المعاني وكلها محال ان بالعرض بل يجب
 الوضع لكل معنى لفظ الحاجة الى التعبير عن وجود القدرة والذات والاشياء والصفات

هذا الكتاب من تصانيف
 العلامة الميرزا محمد باقر
 المجلسي رحمه الله تعالى
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥
 في مدينة قم المقدسة

قال والعلم باللفظ واجب لوجوب معرفة الشرع المتوقف عليها **اقول** يجب معرفة اللفظ
 على الكفاية لان الشرع والقانون والامر والامر والامر والامر والامر والامر والامر والامر
 لغيره فان توفيق على معرفة اللفظ ومعرفة واجبة على الكفاية فكذلك ما يوقف عليه **قال**
 التكليم عند المعنوية هو المنظم والحروف السبعة المتغيرة المتراض عليها اذا صدرت
 عن فاه واحد ويطبق على كل كلمة المنية **اقول** اختلف الناس في الكلام فذهب جماعة
 الى انه مشتق من المعنى الفاعل بالفتن بين الاصوات المقطعة السبعة والمعتزلة ذهبوا
 الاول وعرفوا بانها المنظم من الحروف السبعة المتغيرة المتراض عليها اذا صدرت عن
 فاه واحد فالمنظم جنس ونقيضه بالحروف يخرج المنظم من غير ما قبله السبعة يخرج
 المكونة والمختلطة لان المنظم منها لا يسمى كلاما وقد التفتة يخرج اصوات كثيرة من الطيور
 وفيه نظر فان الحروف هي الاصوات المتحددة على الخارج وهي مستغنية في خبر لسان النطق
 الا ان يعنى بالحروف سبعة عارضة الصوت تميزها عن صوت اخر شبيه في اللفظ والنقل تميزا
 في السمع كما قال الرئيس في المتراض عليها اخرج المصنف كثيرا من الحروف الباطنية
 للالعربية او تركبها كيد وقد التفتة من واحد يخرج الصادقة عن قاريين وانزاد فاته
 لا يبيح جميعها كلاما لا يفتقرك بيق لاننا نقول بواحد في تركبها في لسان فان
 احد في وجع لا يبيح في التفتة والمراد بالمنظم اما ظاهرا او في لسان فاحذف لعاديين
 وحذا الخاء باءه لليلة المنية **قال** الحاشا الثاني في تقسيم الالفاظ وهو وجوه احدها
 ان اللفظ ان على الزمان المعين بصيغة فهو الفعل والافعال اسم ان استعمل في الالفاظ والافعال
 فهو لفظ **اقول** لفظ عبادات لخصه بفصل اقسام متعددة بشرطها ومن جعلها

اعتبار لانه على معناه نقول اما ان يدل على الزمان المعين بصيغة او لا والاول هو الفعل
 ونقيضه المعنى يخرج الفصح والغبوق والمقدم والمناظر وقد التفتة يخرج اللفظ
 والان يشبهه والثاني ان استعمل في الالفاظ على معناه فهو الاسم والافعال الحرف والمراد
 بالاستقلال اما ظاهرا او في لسان والآخر كثير لاسما عنه وقد التفتة لان فضل
 وجوه في الاسم على الحرف لان احدهما وجودي والآخر لا استقلال بخلاف الحرف واللفظ
 مرادنا الحرف لا استقلال بالذات لانه العدول لا السلب ولكن الفائدة ادخل المصنف حروف
 على الجوهل لا الموضوع **قال** الثاني اللفظ تام فداو مركب وكلاهما لا لجزءه على
 معناه حين هو جزء والثاني ما يدل **اقول** يترسيم اللفظ باعتبار لانه اجزاء وعدها
 وتقرره ان نقول اللفظ تام لان اللفظ جزء على جزء معناه حين هو جزء او يدل والاول المراد
 كزيد وقولنا حين هو جزء لاننا نقتضيه للجزء الذي يدل جزء على جزء المعنى لانه جنة
 جزء بل باعتبار اخر كعبادة اذ جعل على الثاني المركب كرامى الجمارة **قال** الثالث اللفظ
 والمعنى ان اخذنا فان منع نفس تصور من وضع الشركة فيه فهو العلم والمعرفة والافعال المراد
 ان شأنا لافعاله فيه والمشتق اختلفت وان كثيرا في الالفاظ المتباينة وان كثيرا في
 خاصة في المراد فان كثيرا المعنى خاصة فان كان قد وضع اللفظ المعنى في الثاني
 فهو المراد ان نقل للمناسبة وان نقل للمناسبة فهو المنقول الغنى والعرفى والشرعى
 ان غلب المنقول والافعال حقيقة بالنسبة الى الاول ويجاز بالنسبة الى الثاني وان وضع
 لهما معا فهو مشترك بالنسبة اليهما معا والمجل بالنسبة الى كل واحد منهما **اقول** يترسيم
 اللفظ باعتبار عرض الوحدة والكثرة له ولعنا وتقرره ان نقول اللفظ المعنى اما ان نجعل

هذا الكتاب من تصانيف
 العلامة الميرزا محمد باقر
 المجلسي رحمه الله تعالى
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥
 في مدينة قم المقدسة

او كثر او قل اللفظ دون المعنى او بالعكس فالاشياء اربعة ان تجد معانيها من غير
 تصور المعنى وتوقع الفكرة فيه فهو العلم كبريد الحمار اليه والمضمر كمن ليس مطلق المضمر
 متخيل بل العائد الى شخص وانما فيه نفس المتصور لان الذين يمتنع فيه الفكرة لا ينسب اليه
 بل الخارج يكون كليا لا علميا وان لم يمتنع نفس تصور من توقع الفكرة فيه فهو المتواطى ان سائر
 افراد كالانسان بالنسبة الى افراد ويصير متواطيا لتوافق افراد وفي الاخر المشكك ان
 اختلفت افراد بالانتمية او لا شذبة او لا ولوية ومقابلتها كما لو جود للعلية المتقدمة
 على جود المعلول والبياض الذي في الثلج اخذ منه في العاج والوجهة التي في اوليها انهم
 وكل وجه منها في المنقسم بعض الوجوه ويصير متشككا لشككنا في بل هو متواطى او
 مشترك الوجود للاشياء ولا اختلاف فيه **قال** ان يكثر اسعا وهو اللفظ المتباينة سئل انما
 المعاني متفاداة كالقواد والبياض او كان بعضها صفة للبعض كالشيف والصام
 اوصفت للصفة كالانسان والفصيح **والمراد** بقوله كثيرا ان يكثر اللفظ بواسطة كثر
 المعاني ليعبر عن الانسان والفرد اذ وضعا وضعهما لكل من لا يبان والغرض من افراجه
 فانه من المتبادر **ج** ان يكثر اللفظ خاصة ومن اللفظ المتبادر **د** ان يكثر المعنى خاصة
 فاما الذي يكون قد وضع اول المعنى ثم نقل الى غيره او وضع لهما فعة واحدة والاولى كانت
 النقل المناسبة فهو المبرجل كعجز الموضوع اول الفكرة الصغيرة ثم نقل الى الشخص المناسبة
 والافان غلبت استعماله في الثاني فهو المقبول اما اللغوي كاللغة او العربي كالقارورة
 او الشراعي كالشهوة وان لم يغل بوضعية التسمية فلا الاول ويجاز بالنسبة الى الثاني
 كالاسد والثاني المشترك بالنسبة اليهما معا لان لا مشترك لشيء واضافة لا تحقق الا بالنسبة

هنا تطلق

فانما لا يكون قد وضع اول المعنى ثم نقل الى غيره او وضع لهما فعة واحدة والاولى كانت النقل المناسبة فهو المبرجل كعجز الموضوع اول الفكرة الصغيرة ثم نقل الى الشخص المناسبة والافان غلبت استعماله في الثاني فهو المقبول اما اللغوي كاللغة او العربي كالقارورة او الشراعي كالشهوة وان لم يغل بوضعية التسمية فلا الاول ويجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد والثاني المشترك بالنسبة اليهما معا لان لا مشترك لشيء واضافة لا تحقق الا بالنسبة

لا المعنيين والجماع بالنسبة الى كل واحد لان الجماع هو الذي لم يتضح دلالة وجوب النسبة الى كل
 واحد كذا **قال** الرابع اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير ما فهم منه وهو النسب وان احتل فان
 ساء وبما يحتمل والا فانما خارج ظاهر والموضوع ما قول **اقول** يراعي اللفظ باعتبار قوة
 دلالة وضعها وتقرره ان اللفظ انما لا يحتمل غير ما فهم منه ويحتمل وكذا النسب كناية التسمية
 والثاني الجماع لا يوافقا كالفرد والا فالخارج ظاهر بالنسبة الى حقيقة الخارج على عيان والارجح
 ما قول كالحاج المرجوح بالنسبة الى الحقيقة **قال** والمشتراك بين النسب والظاهر هو الحكم ومن
 الجماع والمماثل هو المتشابه **اقول** قد ظهر ان النسب والظاهر يشتركان في مطلق الرحمان
 فهذا المشترك يسمى الحكم وظهر ايضا ان الجماع والمماثل يشتركان في عدم الرحمان فهذا المشترك
 يسمى المتشابه فالحكم يطلق على النسب والظاهر والمماثل وكذا يطلق المتشابه على الجماع والمماثل
قال الخامس الامام ان دل على الذات فهو اسم العين والافان للثاني **اقول** يراعي اللفظ
 باعتبار دلالة على الذات او الصفة وتقرره ان نقول اللفظ اما ان يدل على الذات او على صفة
 الذات باجرام والاول اسم العجز كيد وبياض والثاني المشتق كالاجف والحركة بالذات لانهما
 دلالة المطابقة اذ المشتق يدل على الذات المطلقة بالصفة فان لا يفيض شي ثما وبياض فهو
 يدل على لفظه والبياض وماذا انما وان علم ان الاشتقاق هو انقطاع فرع من اصل يدر
 في ضمير حرف ذلك لاصل لاصول **قال** ولابد في الاشتقاق اتحاد بين اللفظين
 وتساوي في المعنى والتركيب **اقول** يشترط في اشتقاق اتحاد بين اللفظين بان يكون
 الاصلية مشتركة بينهما والافان بنا فلما يكون اشتقا فمزايا والى اشتقا فمزايا
 في المعنى اذ لو تباين كان اللفظ مشترك كما في اشتقاق الشعر والشعر فانه مشترك

فانما لا يكون قد وضع اول المعنى ثم نقل الى غيره او وضع لهما فعة واحدة والاولى كانت النقل المناسبة فهو المبرجل كعجز الموضوع اول الفكرة الصغيرة ثم نقل الى الشخص المناسبة والافان غلبت استعماله في الثاني فهو المقبول اما اللغوي كاللغة او العربي كالقارورة او الشراعي كالشهوة وان لم يغل بوضعية التسمية فلا الاول ويجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد والثاني المشترك بالنسبة اليهما معا لان لا مشترك لشيء واضافة لا تحقق الا بالنسبة

احتمالها والتركيب بان يحفظ لفظ الصدوق فيها ولا فلا اشتقاق كجند الدال على
 جذب فانه ليس مشتق من الجذب بل من الجند وان تناسب في المعنى **قال** ولا يشترط
 بقا المعنى في صفة **اقول** ذهب اكثر المحققين الى عدم اشتراط بقا معنى المشتق منه
 في صفة المشتق لان معنى صواب من صدر منه الضرب وهو عزم ان يكون في الماضي او الحاضر
 لا مكان تنجده اليها **قال** البحث الثاني في المشترك ذهب قوم الى امتناع المشترك وهو
 خطأ لان كان في التلك وجوده في اللغة **اقول** المشترك هو اللفظ الموضوع لمشتقين
 فزاد وضعه اولا واحترنا بالاول عن المقول اذ اعرف هذا فقولنا اختلف الناس في
 امكانه اولا وفي وقوعه ثانيا فذهب قوم الى امتناعه لانه مشتق من المفاسد لاختلاف اللفظ
 مع عدم القرينة وربما تعذر الاستفهام واداه الى العبث معها ولحق الامكان لان الوضع
 تابع لغرض المتكلم فكان متعلقا بغيره بالافهام التفصيلي فكذا يمتنع بالاجماع **قال** وقال
 بعض المتكلمين باسكان عدم الوقوع وكل ما حكم باختره فهو اما متواطى او حقيق في
 احدهما ومجان في الآخر كالعجز فانه وضع اول الخارج ثم نقل الى الدار لغرض وصفه
 فهو بيان في واحد والوقوف كالقوله لزدنا بين المعنيين عند الاطلاق ومزجنا
 بالحقيقة والتجيز عند اطلاق اللفظ الجمعي والمتواطى وقوله لا يبان في كونه مشتركا
 الان **قال** نعم هو خلاف الاصل والا فالحاصل التماثل حاله التماثل في موضوع القرينة
 ولما استبعد من التحيات شي اصلا **اقول** وجوده في ذاته على وجهه في التعريف اذ
 نسب اليها لم يحل من ذلك من اذ اما الاستناع او الوجود او الامكان ومع امكانه انما لا يكثر
 راجعا او موحدا واما وادق فيهما معنى ان لا مشترك ليس من الاول وربما ان يبين هنا

فانما لا يكون قد وضع اول المعنى ثم نقل الى غيره او وضع لهما فعة واحدة والاولى كانت النقل المناسبة فهو المبرجل كعجز الموضوع اول الفكرة الصغيرة ثم نقل الى الشخص المناسبة والافان غلبت استعماله في الثاني فهو المقبول اما اللغوي كاللغة او العربي كالقارورة او الشراعي كالشهوة وان لم يغل بوضعية التسمية فلا الاول ويجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد والثاني المشترك بالنسبة اليهما معا لان لا مشترك لشيء واضافة لا تحقق الا بالنسبة

فانما لا يكون قد وضع اول المعنى ثم نقل الى غيره او وضع لهما فعة واحدة والاولى كانت النقل المناسبة فهو المبرجل كعجز الموضوع اول الفكرة الصغيرة ثم نقل الى الشخص المناسبة والافان غلبت استعماله في الثاني فهو المقبول اما اللغوي كاللغة او العربي كالقارورة او الشراعي كالشهوة وان لم يغل بوضعية التسمية فلا الاول ويجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد والثاني المشترك بالنسبة اليهما معا لان لا مشترك لشيء واضافة لا تحقق الا بالنسبة

اذ من القسم الثاني او من الثالث ويظهر عدم كونه من القسم الثاني كما توهمه بعضهم
 ونقره ان نقول لم يكن الا ان كان على خلاف الاصل لم يحصل التماثل حاله التماثل
 ولما استبعد من التحيات شي اصلا لان كل لفظ يقال بحال مشترك كما احقا لاساونا
 والثاني ظاهر البطلان فكذا المقدم **قال** ويعلم ان مشترك في اصل اللغة وبعلا مات
 للحقيقة في كلا المعنيين **اقول** لمعرفة مشترك في طرقتان افع اهل اللغة عليه
 وجوه علامات الحقيقة غير السوية الغم في كل من المعنيين كاشتراك السلب وغيره **قال**
 الاقرب الى الحق استعمال المشتركة في كلا المعنيين الا على سبيل الجواز لانه غير موضوع
 الجموع من حيث هو مجموع **اقول** ذهب ابو عايش وابو الحسن البصري الى امتناع استعمال
 المشتركة في كلا معنيين الامكان واختاره المعتزلة لانه اما موضوع الجموع وحيث هو مجموع
 كما هو موضوع للافراد او موضوع الجموع خاصة او موضوع للافراد خاصة فان كان الاول
 فان استعمل في الجموع خاصة كان استعماله في احد معنونه وهو غير المتنازع وان استعمل في
 الجموع والافراد لزم التناقض اذ افادة الجموع تنفي عدم حصول الاكتفاء اليه و
 افادة الافراد تنفي الاكتفاء بكل واحد منها وان كان الثاني لم يكن متزامنا وهو خلاف
 المقدر متعين الثالث فيكون استعمال الجموع استعمالا للفظ في غير ما وضع له فيكون
 مجازا لا حقيقة وذهب القاضي عبد الجبار وابو بكر الجوزي لوقوعه في قولهم انهم
 ان الله سبحانه من في السموات ومن في الارض لانه وللجواب المراد المعنى المشترك وهو
 يستخرج **قال** البحث الرابع في الحقيقة والمجان للحقيقة استعمال اللفظ في موضع له
 في اصطلاح الذي وضع به التماثل والمجان استعماله في غير ما وضع له في اصطلاح

فانما لا يكون قد وضع اول المعنى ثم نقل الى غيره او وضع لهما فعة واحدة والاولى كانت النقل المناسبة فهو المبرجل كعجز الموضوع اول الفكرة الصغيرة ثم نقل الى الشخص المناسبة والافان غلبت استعماله في الثاني فهو المقبول اما اللغوي كاللغة او العربي كالقارورة او الشراعي كالشهوة وان لم يغل بوضعية التسمية فلا الاول ويجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد والثاني المشترك بالنسبة اليهما معا لان لا مشترك لشيء واضافة لا تحقق الا بالنسبة

للعلاقة **اقول** الحقيقة في اللغة فعلية مركبة من الثابت فان كانت بمعنى الفاعل فهي
 الثابتة والآخرى المشتقة وفي العرف استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع
 به الخطاب يخرج الجمان بقولنا فيما وضع له وقوله في الاصطلاح الذي وقع به الخطاب
 ليدخل فيه الحقيقة العينية واللغوية والعرفية وتخرج اللغوية بالاشتراك في اللفظ والعرف
 وكذا بالاشتراك في معنى يدل على شيئين اللفظ في موضوعه والجهان في اللغة فمفعول من
 الجوان وهو التقدير وعرفنا استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اصل تلك الموصوفة بغير
 الحقيقة وقولنا اصل تلك الموصوفة ليدخل الجمان اللغوي والعرفي والشرعي وقولنا
 للعلاقة لان الجمان لا يفيده علاقة وتخرج به المرجح ومعنى مجاز استعمال اللفظ ومجاورة
 عن موضوعه فلفظا كما جازان لغويان حقيقيان عرفيتان ويضع في تقديره حذو ما يتلوه
 من حيث هو كذلك لئلا يتقضا باللفظ الموضوع للعرفية ومثابه اولاً واما بالاشتراك
 فانه وان استعمل في الجوان الاخر او المشابه من حيث وضعه له كان حقيقة وان كان من
 حيث مشابهة اولاً واما ان يكون مجازاً او انما اثنان وكل اثنان يحتاج الى
 هذا التقييد **قال** والحقيقة لغوية وعرفية وشرعية والحق ان الشرعية مجاز لغوية والآخرى
 لخرج القدر من عرفنا **اقول** لما كانت الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في
 الاصطلاح الذي وقع به الخطاب وذلك الوضع قد يكون من الشرع ومن اللغة ومن العرف
 التمتد الحقيقة الى اللغوية والعرفية والشرعية كالصانع ثم العرف قد يكون عامساً
 كالذات او خاصاً كالفاعل واعلم ان اكثر المحققين ذهبوا الى ان الشرعية مجاز لغوية
 لا سيما ليست حقيقة لغوية فلو لم تكن مجازاً لم تكن عرفية والآخرى باطل والآخرى القدر

والجوان ان كان لغوية
 او عرفية او شرعية
 او شرعية او لغوية
 او عرفية او شرعية
 او شرعية او لغوية
 او عرفية او شرعية

علاقة

عن كون عرفياً لا سيما كما تصادفها كالزكاة والتأني بالقرآن في زمانه وتاريخه
 وقوله انما عرفت في **قال** واعلم ان الشغل بخلاف لاصل والاصل التفاهم حاله
 الخطاب قبل التحديد والتعيين ولو قد قد على الوضع الاول ونحوه والوضع الثاني يكون
 بالنية التي يتوقف على الاول خاصة **اقول** الشغل بخلاف لاصل وجهين ا) انه لو لم يكن على
 خلاف لاصل لما حصل التفاهم حاله الخطاب قبل البحث عن التعيين والتأني بالقرآن مثلاً
 ب) انه متوقف على الوضع الاول ونحوه والوضع الثاني والبقاء على الوضع متوقف على الاول
 خاصة فكمبر ما حصل على النقل **قال** وكذلك الجمان على خلاف لاصل فبشكل الحقيقة ما لم يدر
 دليل على عدم ارادتها لان الواضع انما وضع اللفظ ليعني به في الدلالة على ما وضع له وانما يتم ذلك
 باعادة المعنى الموضوع له اللفظ عند التفرع عن المعارض ولان الجمان لو ساءى الحقيقة لما حصل
 التفاهم حاله الخطاب كما قلناه اولاً **اقول** الجمان على خلاف لاصل فذا ورد اللفظ حمل
 على حقيقة الا اذا دل دليل على عدم ارادتها لوجهين ا) ان الواضع انما وضع اللفظ ليعني ليعني ذلك
 وانما يتم ذلك بقصد كل من يحكم على لغة المعنى الموضوع له اللفظ عند تفرع عن المعارض فبشكل ان
 لا يقصد الجمان عند التفرع عن القرائن فجعل على الحقيقة ب) لو ساءى احتمال الجمان احتمال الحقيقة
 لما حصل التفاهم حاله الخطاب لاحتما الجمان في كل لفظ ياتي به والثاني ظاهر البطلان فاللفظ
 من **قال** واعلم ان الجمان واقع في القرائن والاشارة **اقول** منع اهل الظاهر وابوبكر بن داود
 الاصحاح في مروج الجمان في القرين والاشارة لانه لو وضع لصدق عليه انه مقهور ولا
 يدوم كذا لانه حقيقة على وقوعه فيها كما لو لم ينع جداراً يريد ان ينقض فجاءه
 ريك فنادى اسلم الى الاشرار للوم وقد دل الدليل على استعماله على ما حققنا فيكون اللفظ الجمان

والجوان ان كان لغوية
 او عرفية او شرعية
 او شرعية او لغوية
 او عرفية او شرعية
 او شرعية او لغوية
 او عرفية او شرعية

كقوله ما ناسن ذكر ولا قدس وكقوله بلوا ارحمكم ولوبا السلم والمراد صلو
 لان البزبب الوصل في بعض الاجسام **قال** وهو قد يكون بالزكاة والتفاهم والنقل
اقول الجمان يحصل بترك اللفظ الموضوع له اللفظ ومجاورة عنه وموجودة في ثلاثة اشياء
 ا) الزيادة بان يكون اللفظ لا الزيادة ليعني على وضعه الاصل فاما حصلت الزيادة استقل
 عنه كقوله في ليس شديداً فانه لا لا كاف كان حقيقة فاما زكاة كان صار مجازاً لا موضوع
 فنقل مثل النقل وليس مراداً من الآخر فبشكل بل المراد في النقل التفاهم كقوله في
 نقل القرينة لا بالزيادة ولا بالتفاهم بل بنقل اللفظ عن موضوعه الى آخره كالامد
 في الرجل النجاع واعلم ان الزيادة وانتصان واجهان الى النقل **قال** ويعلم كون
 اللفظ حقيقة ومجاورة باللفظ من اصل اللغة ومباذع المعنى الى الزيادة الحقيقة وكذا
 عن القرينة فيها ويثبت ذكره الجمان وتعليقه بما يستعمل لتعليقه عليه **اقول** لما ذكر الحقيقة
 والجمان اشار فيها بفصل كل منهما عن الآخر وهو انما لم يفرق بينهما بل اللغة او كذا لا
 ولا ولا للفتن واجه ا) ان يتعدى الواضع به الحقيقة وذلك الجمان ان يذكر واحدهما
 ان يذكر واحدهما وكذا الثاني من لفظه اوجه ا) عبارة اللفظ الى اللفظ في الحقيقة
 ومنه في الجمان فان السامع لو لم يعلم قصد الواضع انهم وضعوا اللفظ ليعني ذلك اللفظ
 لما سبق الى الفهم دون غيره استغناء عن القرينة في الحقيقة وعدم ذكر الجمان و
 فيه نظر فان العلامة حقيقة وعدها ليس بمتخصص بشيء مشترك تعليقه بما يستعمل لتعليقه
 عليه ولعل الجمان كقوله في وسئل القرينة **قال** وقد ذكر استعمال الجمان ونقل الحقيقة فبشكل
 الحقيقة مجاز عرفية والجمان حقيقة عرفية فبشكل على لفظها بالقرينة **اقول** لما بين

والجوان ان كان لغوية
 او عرفية او شرعية
 او شرعية او لغوية
 او عرفية او شرعية
 او شرعية او لغوية
 او عرفية او شرعية

للحقيقة والجمان شرع في بان انقلاب كل منهما الى الآخر وتفرع ان نقول الحقيقة اذا قل استعمالها
 ساءت جمان عرفية كالذاتية بالاشارة الى كل ما يثبت والجمان قد يثبت فبشكل حقيقة عرفية كالذاتية بالاشارة
 الى القرين يحصل التفاهم بينهما لان كلاهما راجع على الآخر من وجه وموجب من وجه اخر
 وعند اوجه الحقيقة المرجوحة اولى وعند ابي يوسف الجمان الراجح اولى **قال** البحث
 للامامية تعارض الاحوال النقل اولى من الاشتراك في النقل دائماً فيحصل الفهم
 بخلاف المشترك والجمان اولى من الاشتراك لان اللفظ ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة والافعال
 الجمان **اقول** للملازمة الفهم يحصل بحدس احتمال ان في اللفظ الاشتراك والنقل والجمان و
 الاشارة والتخصيص لا ترفع انتفاء الاشتراك والتعليل كلفظ حقيقة واحدة واذا انتفى
 احتمال الجمان والامامية كلفهم بحدس احتمال ان في اللفظ الاشتراك والنقل والجمان و
 ذلك يستغنى للملازمة الفهم ثم لما كانت هذه الاحوال قد تعارض بان يكون اللفظ صاملاً
 كونه مشتركاً او حصراً او غيرهما ولا يجب الجمع نظر في تعارضها وهو عشت اوجه اذا
 تفرز ذلك فنقول اذا تعارض الاشتراك والنقل فاشترك اولى لان المعنى فيه واحد دائماً
 فيحصل الفهم بخلاف الاشتراك وكل ما كان حصول الفهم بعد اغلب كان اولى لان القرين
 واللفظ التفاهم مثلاً قوله في متنازعاً لينة الصلوة فيقول لحد الفهم المراد من الصلوة
 الشرعية فيقول الآخر بل اللفظ مشترك بين الشرع واللغوي لان كلاهما مستفاد
 واذا تعارض الاشتراك والجمان فالجمان اولى لحصول الفهم لان كلاهما مستفاد
 فبشكل الجمان والافعال الحقيقة بخلاف المشترك فانه يختلف عن عدم القرينة مثلاً صيغة
 انقل فبشكل جمعاً حقيقة في الوجود ومجاورة في التذب وبعض جعلها مشتركاً بينهما

الحقيقة

قال ولا انفارواى من الاشتراك لان محتمه مشروطه بالعلم بتعيينه بخلاف المشترك
اقول اذا تعارض الاضمار والاشتراك كقولهم في خبر من اراى اى شاء فبقول احد
الضامين الواجب عز الشاء لان لفظه في مشترك بين الظرفيه والسببيه وبقول الآخر
في لفظيه خاصه فالمراد مقدار الشاء فالانفراواى لان محتمه مشروطه بالعلم بتعيينه
ان بانه لا بد من انفراواى كذا تفصل عنهم دال على ان الاشتراك **قال** والتخصيص
من الاشتراك لان خبره المباد **اقول** اذا تعارض الاشتراك والتخصيص كان التخصيص
كما قالوا النكاح حقيقة في العقد مفتقة في قوله وانما التخصيص المنكح اياكم تحريم
منكوحه الاب وان كانت نكاح فاسد الا ان من خصص عن حقيقة النكاح نفس المنكوحه
بالتخصيص داخله تحت التحريم فيقول الآخر بل النكاح مشترك بين الوطنى والعقد ليس
مراد النكاح بالعقد والامر بتخصيص المنكوحه بالفاصد تعيين للنكاح المراد الوطنى
وجواب التخصيص خبر من اشتراك كما مر **قال** والجواز اولى من النقل لان انفراواى النقل
الاتفاق عليه من اهل اللغة وانفراواى من لما تقدم **اقول** اذا تعارض الجواز
النقل كان الجواز اولى لان شرط النقل الاتفاق عليه من اهل اللغة ومونا به وليس
الجواز كذلك وكان اولى لقده وجوده ما شرطه نازح بخلاف غيره وذلك لفظه الصاق
فيلزم حقيقة في النعوى ومجان في الشرعى وقيل حقيقة في معناه الرضى بمجان النقل
واذا تعارض الاضمار والنقل كان الانفراواى اولى لان شرط الاضمار العلم بتعيينه بخلاف
العلم بخلاف النقل واليه اشار المصنف بقوله لما تقدم ويحتمل ان يكون مراده بما تقدم
ما ذكره في النقل مثله قول المصنف لا يجوز بيع الذهب بالذهب متفاضلا لان المراد

عزیز

[illegible]

منها

لصيغة الدالة على الترجيح لانهم قالوا الامرين القريب ضرب **اقول** جعل الامر الصيغة
 الدالة على الترجيح اولى وجعلها لتس الترجيح لانه المتبادر الى الذهن ولان اهل اللغة
 قالوا الامر القريب احب ومن الغريب ان يجعلوا نفس الصيغة امر او فيه نظر للتعبية فلا بد
 على الحقيقة **قال** ودلالة الصيغة على الطلب لا تتوقف على الارادة لانها موصوفة كغيرها
 من الالفاظ خلافا للبيانين **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان دلالة الصيغة على الطلب
 لا تتوقف على الارادة بل يكفي فيها الوضع لانها لفظ وضعت له خاصة ولا يفتقر الى ارادة
 لا الارادة كما يرا لا لفظ وقال البيانين يتوقف على الارادة لانها ليست بحقيقة اذ
 قد تسعمل في التنديد وليس بجهد الا لفظ اجراء في حقايقها الامع فيام
 القاصون كذا جملتك **قال** البحث الثاني في ان صيغة الفعل للوجوب ذهب اكثر لان
 صيغة الفعل للوجوب لغوية مائة على الاصح اذ امرتك ولولا ان للوجوب انما
 دلت وكذا قوله واذا قيل لهم انكوا لا يركعون وتقولون لولا ان اسق على النبي
 لامرهم بالسواك مع ثبوت التندية ولان تارك المأمورية عاص والعاصي يخوف
 العقاب لغوية ومن يعص الله ورسوله فله اجر من الله فلهذا لا يفتقر للوجوب بل هو
 والتدب لانه قد تسعمل فيهما والجهان ولا يشترك على خلاف الاصل وموجب **اقول**
 اختلف الناس في ان صيغة الامر هي الفعل ملة للوجوب ام لا فذهب اكثر الفقهاء الى انها
 للوجوب وقال ابو عايشة انما التدب وقال السيد المرتضى انما يشترك فيهما وتوقف لغوي
 وقال بعضهم انما للقدرة المشتركة ومطلق الطلب حجة الاولون بوجه **اقول** في الجنب
 ما يشترك الا لا يشترط اذ امرتك وليس المراد الاستفهام اجماعا بل لانهم ولولان الامر

الوجه ٥٢٢

للمعنى

للمعنى لما دلت على التنديد لا امر **قال** قوله واذا قيل لهم انكوا لا يركعون فيهم على
 ترك الركوع ولولا ان للوجوب لما دلتهم **قال** قوله لولا ان اسق على النبي لامرهم بالسواك
 عند كل طرفة عين وكل لولا تدل على استفادته لوجود عينه فاشق الامر مع ثبوت التندية
 فلو كان الامر للتدب لما اشقى وقيل نظر فانه لا ينافي في الاشتراك بل ولا تخصيص بالتدب
 لجهان التنديد في الامر الجاهلي وقيل في الحقيقة كما تارك المأمورية عاص وكل عاص يحق
 العقاب ولا يمتنع للوجوب الا ذلك اما الاول فيلغوه لا اعصى كل امر او انصية امر
 وانما الثاني فيلغوه لا ومن يعص الله ورسوله فله اجر من الله فلهذا لا يشترط في الامر
 المشترك بانه قد تسعمل فيهما والجهان ولا يشترط على خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدرة
 المشتركة **قال** اذا عرفت هذا فاعلم ان
 المبتدأ عند المحققين **اقول** لما ثبت ان الامر المطلق للوجوب نزع عليه نزعاً وتقريره
 ان قوله ذهب اكثر المحققين الى ان الامر الوارد عقيب لفظ للوجوب لوجود مقتضى
 ومطلق الامر واستفاد المعارض اذ تقدم لفظ لا يصح للمعاضة لان الاحكام مشروطة
 في الشكوك كما جاز الاستفاد لفظ لا لا باحد كذا جاز الاستفاد لفظ لا لا
 الوجوب وقال بعض فقهاء الشافعية انه لا باحة لغوية واذا حملت فاصطادوا
 والعرف ان التنديد انهم عذبوا عن فعل شيء امر به فهم لا باحة **قال** البحث الثالث
 في ان الامر لا يقتضي التكرار واحتج ان الامر المطلق لا يقتضي الوجدان ولا التكرار خلافا
 لقوم فيها لان الصيغة وردت بالمعنيين والجهان ولا يشترك على خلاف الاصل فوجب
 جعله حقيقة في القدرة المشتركة ومطلق طلبها ما يمتنع والقبول التنديد بكل واحد منهما

نحوه

ولان ليس ترك التوجه لا يعبر الفعل لا تحقق التزم لان حيثما تأخر عن الثاني استغنى
 بقوله او حيثما عليك النعمة اى وقت شئت ثم ان التأخير يجوز له وقت معين وهو حصول
 تلك المنة بعد وقت الفعل بالاضطرار **اقول** هذا احتجاج الفقهاء بالغربية وهو غير
 مقبول لا لليس بل ليعمل بالاجتهاد اذ امرتك فذهب على ترك التوجه في الثالث لوجان التأخير
 فانما دلتا وهو مخرج للزوم استفاد الوجوب وانما وقت معين وهو مخرج ايضا لعدم وجود ما يدر
 عليه في اللفظ وانما لا يعبر عنه وهو تكليف لا يطاق واجاب بعض المعجم عن الاول بوجهين
 ا ان حكمه حال فلهذا لا امر كان مفرقا بما يدل على القبول ان ليس ترك التوجه لا يعبر الفعل
 فاستحق التزم عليه لان حيثما التأخير عن الثاني بوجهين ا المعاضة بقوله او حيثما عليك
 الفعل في اى وقت شئت فانه جائز الوقوع وكما يقولون هنا فلهذا هناك جوابا للنقض
 وتقريره ان التأخير يجوز له غاية معينة معلومة بالعقل وهو حصول تلك الموت بعد الفعل
 بلا فصل **قال** البحث الخامس في ان الامر المشروط لا يمتنع عدم الشرط لان مقتضى الشرط ذلك
 ولعدم الاستتمام وجوب القول لا التلازم عما كان كل شيء في شرط لا يعبر عنه ولا مفهوما منه ولهذا
 سأل بعض بني ابي ذر عن سبيل القصر مع الامن **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان الامر المعلق
 على شرط لا يمتنع عدمه ذلك الشرط خلافا لما قيل في اكثر المعتمدات ا حجة المقص بوجهين ا ان
 مقتضى الشرط استفاا الشرط عند استفاا ا ان غير مستلزم له في الوجود فلو لم يستلزم في العلم
 كان كل شيء في شرط الكل شيء وهو مخرج ا ان المفهوم من الشرط وهذا سأل على بن ابي عمير
 ما باننا نقتضيه وقد امتنا فقال بحيث مما عجزت عنه فاشا لشيء فقال صدق الله بها
 عليكم فانها لو صدقته ولولم يفرق ان المعلق على الشرط لا يمتنع عدمه ما سأل ولما افرق

ولان

ولان لو دل على التكرار فانما دلتا وهو تكليف بالاجماع او بحسب وقت معين وهو شرط ايضا لاختلاف
 دلالة اللفظ عليه وغيره وهو تكليف لا يطاق **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان الامر
 غير جائز على الوجه ولا على التكرار فذهب الى ان مقتضى الوجدان وقال آخرون ان مقتضى التكرار
 توقف على الاحتياج الاولون بوجهين ا انه ورد بالوجه كالحج وورد بالتكرار كالتصاوت
 والتكليف والجهان ولا يشترك على خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدرة المشتركة ومطلق الطلب
 ا ان قبل التنديد بكل منهما من غير تكرار ولا تعلق فيكون اجماع منهما ولادالة للعام على شيء
 من جهتين ا انه قد دل على التكرار فانما دلتا وهو تكليف بالاجماع والآخر ان لا يجمع
 على الانسان عبادتان واخرجه وانما بحسب وقت معين وهو باطل لا يشترط لادالة اللفظ عليه
 او غير معين وهو تكليف لا يطاق **قال** البحث الرابع في ان الامر لا يقتضي القدر
 ولا التراضي خلافا لقوم ذهبا لان الامر ورد بالمعنيين فيكون حقيقة في القدرة المشتركة في
 الجهان ولا يشترك ولان قابل للتعيين **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان الامر لا يقتضي
 القدر ولا التراضي بل هو موضوع للقدرة المشتركة ومطلق طلب الفعل واختاره المتصنف
 وقال آخرون ان مقتضى التراضي وقال السيد المرتضى والواقتية ان مشتركا ا حجة المقص بوجهين
 ا انه ورد بالمعنيين والجهان ولا يشترك على خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدرة المشتركة
 ا انه قابل للتعيين بكل منهما من غير تكرار ولا تعلق فيكون اجماع منهما ولادالة للعام على التراضي
قال ا حجة المقص بوجهين ا ان مقتضى التراضي وقال السيد المرتضى والواقتية ان مشتركا ا حجة المقص بوجهين
 وان كان في وقت معين وجب وجود ما يدل عليه في اللفظ وان كان في غير وقت لم يمتنع
 ما لا يطاق عليه والجهان عن الاول حكمه حال فلهذا لا امر كان مفرقا بما يدل على القبول

قال ولا يلزم كثر الامر المعلق عليه ولا على الصفة كثر ما لعدم التكرار في قولنا لا يلزم
 ان دخلت السوق فاشترى اللحم لان مطلق التعقيب لا يعمد مع ذلك التكرار ولا لانه لا
 على الخاص **اقول** اختلفوا في ان الامر المعلق على شرط وصفتي بنفسه كقولنا لا يلزم ان
 ام لا املك الصفة قوله والشاؤفة فافطعوا ايدهما وقوله في وقوله في الناس
 حج البدين استطاع اليه سبيلا وشاؤف قوله ان كان زانيا فادخره فتقول كل من
 جعل الامر المطلق مقيما للتكرار قال بهما ايضا والفا يكون بعده ثم منهم من قال انه يمتنع
 فيها التكرار بحسب الشرط ومنهم من نفاها واختاره المصنف لوجوب عدم التكرار في قولنا لا يلزم
 لجهده ان دخلت السوق فاشترى اللحم ولو كان للتكرار لثبت بهما **ان** اللفظ الثاني في تعقيب
 في على في في والمعنوم من تعقيب في على في اعم من تعقيب عليه مع التكرار او لا وهو لم يتصور
 بهما ولا لانه لا يعمد على الخاص **قال** البحث السادس في ان الامر المقتدي بالصفة لا يعدم
 بعدهما لانه لو دل بتبديد الحكم بالوصف على نفيه عما عداه لكان التعقيب بالاسم على نفيه عما عداه
 والثاني بطلانها فافطعوا مقدمه ببيان الشرطية ان التعقيب للشيء هناك انما هو بشرطه عرض
 في التعقيب وانما لا الاغراض سوى الشيء وهذا ثابت في الاسم ولان التعقيب بالصفة قد
 وجد في دون التعقيب كما في قوله لا ولا تفتكوا اولادكم خشيتم الله لان من قتل منكم متعمدا
 فمرا يمشي من النعم **اقول** اختلفوا في ان الامر المقتدي بالصفة هل يعدم بعدهما كقولنا
 عور كواعن الغنم السائمة فانتبذنا في والاشعرى وجهه للمعزلة ونفاها الوجهية والاشعرى
 ابوك واسام احسين واكثر الاسماء واختاره المصنف لوجوب عدم التعقيب بالحكم بالصفة على
 عما عداه لانه لا التعقيب بالاسم على نفيه عما عداه لكن الثاني بطلان مقدمه ببيان الشرطية

ان

ان التعقيب للشيء في الصفة انما هو بشرطه عرض في التعقيب وانما لا الاغراض سوى الشيء
 عما عداه وهو ثابت في التعقيب بالاسم وبان بطلان الثاني في ان الامر المقتدي بالصفة لا
 يعدم بعدهما كقولنا لا ولا تفتكوا اولادكم خشيتم الله لان من قتل منكم متعمدا
 فمرا يمشي من النعم **اقول** اختلفوا في ان الامر المقتدي بالصفة هل يعدم بعدهما كقولنا
 عور كواعن الغنم السائمة فانتبذنا في والاشعرى وجهه للمعزلة ونفاها الوجهية والاشعرى
 ابوك واسام احسين واكثر الاسماء واختاره المصنف لوجوب عدم التعقيب بالحكم بالصفة على
 عما عداه لانه لا التعقيب بالاسم على نفيه عما عداه لكن الثاني بطلان مقدمه ببيان الشرطية

من غير مرجح وموجب **قال** واعلم ان هذا في الحقيقة يرجع الى الواجب المحقق وكان الثاني
 قال انما الثاني اول الوقت في وسطه واخره واذ لم يقرب من الوقت الا قد فعل تعقب عليه
 لا محالة وهو مركب **اقول** هذا الواجب في التعقيب يرجع الى الواجب المحقق لا اذا لم يقرب عليه
 القدر من اول الشيء لا عسى ان يكون له انما هو كذا الا ان كان في جميع الوقت ولا يجب
 عليه الثاني في جميع بل يجب عليك انما في اوله في آخره او وسطه وانما فعله كان واجبا
 بالاصالة اذ الميق من الوقت الا قد فعل تعقب واعلم ان في هذا الثاني في قولنا آخر الاستدلال
 على صحة فاق رجوعه الى الواجب المحقق من ان الطعن فيه لغيا في الواجب المحقق والثابت
 انما هو فافطعوا فافطعوا ان هذا الواجب لا يكون تركه الا بالبل لا اذا كان واجبا الى الواجب المحقق
 كان تركه في الواجب لا بشرط الانسان في الاخر ولا يجب البطلان كما ان يجوز تركه احد خطا لك
 بشرط الانسان بالآخر ولا يجب بل يجوز جواب محبة القاتلين باخر الوقت ونحوه ان يراى
 تركه في اول الوقت ولا في من الواجب يجوز تركه والواجب ان يمتنع تركه لمصلحة بل بشرط
 الانسان بالآخر **قال** واعلم ان التعقيب المقتدي بالوصف لا يعدم بعدهما كقولنا لا ولا تفتكوا
 اولادكم خشيتم الله لان من قتل منكم متعمدا فمرا يمشي من النعم **اقول** قال
 سيد المصنف لا يجوز ترك الواجب المقتدي بالوصف في اول الوقت الا ان العزم على فعله في فيه والى الميق
 في وقت من المندوب لان المندوب يجوز تركه لاداء عزمه على فعله في فيه لاجل العزم
 لان المندوب يجوز تركه لاداء بدل ولا يجوز تركه لاداء البدل وهو الفعل الثاني **قال** البحث
 التاسع في الواجب على الكفاية اذا اطلق عرض الشاؤف بحسب الفعل من انما عدا على
 جميع كان واجبا على كل واحد من شرطه عند فعله فان كان على عدا فعله غير مستطاع

مشر

بغيره والاعتماد على كل ما لا يتوقف عليه من غيرهم مقامهم سقط عن الجميع **اقول** الامر اذا تناول
جماعة فاما ان يتناولهم على سبيل التعميم او لا ولا اول قد يكون فعل بعضهم شرطاً في فعل البعض
كصلوة الجمعة وقد لا يكون كالتواضع واخيراً الصلوة والثاني هو شرط كلفه وذاك اذا
تعلق بغيره فيشايخ فيحصل فعل لا من فاعل معين بل مراد فاعل كان وهو واجب على
كل واحد يسقط بفعل غيره والتكليف فيمنوط بالظن فان ظن جماعة فعل غيرهم به يسقط
عنهم ولو ظن شيئاً الاخرى فعل الاولى به ايضا يسقط عن الجميع **قال** البحث العاشر في وجوب
ما يتوقف عليه الواجب المطلق الواجب ثمان مطلق كالصلوة ومقيد كالزكاة والثاني في الاستلزام
وجوب ما يتوقف عليه من القيد ولا في الاستلزام وجوب ما لا يتم الا به اذ كان مقدوراً لان
الامر ورد مطلقاً فلو لم يجبه لمقدمة كان الفعل واجبا حال عدمها وهو تكليف لا يطالب
اقول الواجب انما ان يتوقف وجوبه على الشرط هو الواجب المقيد كالزكاة واما
ان يتوقف عليه جملة لا وجوبه وهو الواجب المطلق كالصلوة اذا تقرر بما افشور كما
كان يتوقف عليه وجوب الاول لا يجب تحصيله وكل ما يتوقف عليه الثاني وكان مقدراً
وجوب تحصيله كالعطارة لان حال عدم الشرط انما ان يبقى الوجوب اولاً والثاني محال
والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا ووجه ولا يلزم ايضا ولا لزم تكليفه
لا يطاق واما ما قيل به لو كان مقدوراً لان الذي يتوقف عليه الواجب المطلق قد يكون
مفعول الله كالعطارة وبعض الآلات والعلوم فمقدراً لا يجب تحصيلها على المكلف
قال البحث الحادي عشر في الامر بالشيء يستلزم التقييد بغيره قد بينا ان الامر بالشيء
يستلزم الوجوب ولا بد في الوجوب من المنع والترك فالامر بالشيء يستلزم التقييد بالترك

ليس

وليس هو نفسه كما ذهب اليه بعض من لا تحقيق له **اقول** ذهب المحققون الى ان الامر
بالشيء يستلزم التقييد بغيره وقيل هو نفسه وقيل لا يستلزم واخيراً الامر الاول لان
الامر يستلزم الوجوب وهو مطلق الفعل مع المنع من الترك الذي هو النهي العام فيكون
لازمة الامر لان جزء اللازم لا يتم وليس هو نفسه والمحقق عنده انه يستلزم التقييد عن
الاختصاص بالوجودية لا يستلزمه المنع من العام المستلزم المنع من الاول **قال** البحث
الثاني عشر في الامر اذا شاع الوجوب بغير المولد والدليل عليه ان الوجوب ما يمتنع من الحركة
ولا في الفعل والمنع من الترك ورفع المركب لا يستلزم رفع جزءه معاً بل احدهما لا
واتمنا بقاها للبرهان لوجود المفعول الذي عليه وهو الامر **اقول** ذهب اكثر المحققين
الى ان الامر يستلزم الوجوب بغيره بخلافه لان الامر لا يستلزم رفع جزءه معاً وانما قد
من كذا في الفعل والمنع من الترك ورفع المركب لا يستلزم رفع جزءه معاً وانما قد
بقاها للبرهان لوجود الامر واستفاد المانع **اقول** الغرض ان ياتى البرهان ان يطلق على
معنيين احدهما رفع المخرج عن الفعل مطلقاً والثاني رفعه مع رفع المخرج عن الترك
والاول جسيم للواجب لا يوجد الا مع فعل فاذ عدم عدم حصته من الجسـم والثاني
ليس جزء ولا لازم للوجوب بل هو مضاف له والواجب المراد الثاني والمحقق في الامر
وكلاصـل ولو لم يرد الاول يعود بغيره بقول الشارع اذ ثبت في الفعل **قال** البحث الثاني عشر
في استناع التكليف بالحال يتكلف لا يطاق فيجـم بالضرورة واقدمه لا بفعل التقييد
فما لم يمتنع وقبح التكليف بالحال ونزع الامر عنه في ذلك يمتنع وقد بينا في كتاب الكلام
اقول ذهب السامية وبما في المعتزلة الى استناع التكليف بالايضا خلافاً للاشاعرة

يسقط عنه والجواب بل المراد بالوجوب هنا ما يقتضيه على تركها في الآخرة مع استمرار كثرهم
اقول اصح المانع بان الوجوب عليه فاما ان يجادل كونه اوجبا ما عدا ما حالان اما الاول
فلا بد لا يمتنع واما الثاني فليسقط عنه وجوب ما عدا ما حالان المراد بالوجوب معاينته
عليها في الآخرة مع استمرار كثرهم **قال** البحث الثالث عشر في ان الامر يستلزم الاجراء والترك
والله بالاجراء يخرج عن عهدة التكليف بفعل المأمور به على وجهه لا لولا ذلك كان الامر
انما يستلزم اجراء من فاعل فليزم تحصيل المأمور به لا يمكن الا في تمام المأمور به
خلافاً لذهب السامية الى انه لا يقتضيه لان ايج الفاسد مأمور به ولا يجوز والواجب ان يخرج
بالنهي الى الامر الوارد به غير مجزئ بالنهي الى الامر الاول **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان
الامر يقتضي الاجراء بغيره من عهدة العهدة بفعل المأمور به على وجهه لا لولا ذلك كان
اما لا يستلزم اجراء من فاعل او لا او غيره وكذا ما حالان اما الاول فلو استلزمه تحصيل المأمور
او اعاده المأمور به واما الثاني فلا يلزم لانه لا يمكن الا في تمام المأمور به وهو لا
المعذور والاساطير لا يقتضيه والاكاذيب ايج الفاسد مجزئاً وهو موقوف على اجراء الواجب
ان ايج الفاسد مأمور به فبما ينسب الى الامر الوارد به لا بالنهي الى الاول **قال** البحث
الثاني عشر في ان الاطلاق يقتضي وجوب القضاء والحق ان الامر اذا كان مقدراً بغيره
ولم يفعل فيه لا يقتضي وجوب القضاء وانما يجلي القضاء باجابه لان الامر الاول
لا يتناول ما عدا وقت فلا يدل عليه ولان اوج الفاعل مع تارة تستعقب القضاء و
تارة لا تستعقبه فدل على ان مجزئ الامر الاول غير كاف في القضاء **اقول** الامر اما
مطلق او مقيد بوقت ولا في المعتزلة الى استناع القضاء واما الثاني فاذا اخذ به في

واحتجبت المعتزلة بالانقياس بالضرورة لاننا تعلم فيجب تكليف المأمور فقط المحقق والذين
الطهران الى التماس وان تركت عهدة تقييد لونه من التماس الى التماس عهدة وانما تعال
لا يفعل التقييد كسب فلا يتكلف لا يطاق احتجبت الاشاعرة بانته كلفه لا بالاجزاء وسجل
صدوره منه لانه عالم بانته لا يوزن فلو كان صدوره من غير انقلبه عليه فهو محال وهو محال
والواجب العلم تابع للعلوم فلا يؤثر فيه وتمام تحقيق ذلك ولو كلفه الكلام **قال**
ومن هذا الباب تكليف الكثرة ان يبلغ حد الجاهل والا كان جائزاً **اقول** الاكرام انما يبلغ
حد الجاهل او لا فان كان الاول امتنع تكليفه لان الكثرة عليه يصير وجوبه الوقوع في حده
منع الوقوع والتكليف بالوجوب والمنع يحجز عا راي المعتزلة واما على الاشاعرة
فانه جائز وان كان الثاني فهو جائز اجماعاً **قال** البحث الرابع عشر في ان التكليف
بالفروع لا يتوقف على الايمان ذهب المعتزلة الى ان الكفار غير مخاطبين بغيره العباد
وهو ضابط قيام مقتضى وهو لا مع استنفاء المانع اذا المانع عندهم هو الكفر لا غيره
لا يصلح للمعتزلة لان الكفار غير مخاطبين حتى يتكلم من الايمان بالفروع ولا بد في تقييدهم
على ذلك في الآخرة لعدولهم ما نكلكم في سقر فالمراد كل من المصلين **اقول** ذهب المعتزلة الى
ان الكفار غير مكلفين بغير الشرع وذهب السامية واكثر الاشاعرية والمعتزلة الى
انهم مكلفون بها واخيراً العلم لوجوبه ان مقتضى وجوده وهو الامر العام والمانع مقتضى
لان ليس الا الكفر وهو غير صالح لانه غير من الايمان والاثبات بالفروع فينبغي التكليف
انهم يعاقبون عا راي المعتزلة ما نكلكم في سقر فالمراد كل من المصلين وقد قرأتم الله
عليه ولو الامر بالوجوب فاعا راي المعتزلة **قال** احتجبت بان حال الكفر لا يقتضي منه وتبين

لقد

قال أبو بكر الرازي في حجب القضاء وقال في الخبر الرازي والمتم لا يجب إلا ما جازي
 لو جازي أن الأمر لا يتناول على وفرة والألم يبقى خلاف فلا يدل عليه شيء ولا اثبات
 أن الأمر الواقع ثارة تستعبد القضاء كما مضى في ثارة لا تستعبد كالعبد
 فيكون الأمر والعامة لا دلالة على الخاص **قال** البحث السابع عشر الأمر بالامر بالشيء
 ليس أمراً بل هو لا دلالة على قوله عروهم بالصلاة وهم ابتداء سبع البعث الموجود **قال**
 الأمر بالامر بالشيء ليس أمراً بل هو لا دلالة على قوله عروهم بالصلاة وهم ابتداء سبع البعث الموجود ليس أمراً بل هو
 لأن الأمر تكليف والبعث ليس من أهل التكليف **قال** والأمر بالامر بالشيء الكيفية ليس أمراً
 يفر من جنسها لأن الكيفية مغايرة للجنس وغير متناهية **قال** الأمر بالامر بالشيء الكيفية
 ليس من الأمر بالامر بالشيء المطلق ولا المعينة لوجوب التفريق بينهما وغير متناهية
 للأمر بالشيء من جنسها المعينة لا يتغير لهما وغير متناهية لهما فلا دلالة على شيء من
 الدلالات الثلاث ولكنه يستلزم الأمر بحدوث لا بعينه **قال** البحث الثامن عشر أن
 المعلوم غير مأمور بالأشياء خالفوا سائر العقلاء في ذلك والدليل على أن الأمر
 من غير مأمور بعينه وهو يقع والله تعالى يفعل الشيء والشيء غير مأمور بحدوثه
 بل هو غير مأمور بحدوثه بانه يأمر كل أحد بما جاز به حال وجوده **قال** ذهبنا للأشياء
 لأن المعلوم مأمور بمعنى أن يوجد الأمر في الحال والمعلوم إذا وجد لم يصح
 مأموراً وسنعه سائر المعتزلة وكما سميته لأن الأمر غير مأمور بعينه وهو يقع والله تعالى
 يفعل الشيء **احتج** الأشاعرة بأن الشيء فعل مأمور به حال عدمه وأما أن
 مكنون الأمر واجب عند المم بالشيء صلي غير أمر لنا بل هو غير مأمور

ان

بأن يكون موجوداً فانه مأمور به حال وجوده مثل ذلك **قال** وكذلك الغافل غير مأمور لأن تكليفه
 من لا يعلم الغافل حال التكليف كالتكليف بالاطمان والاطمان رغب العالم في ذلك **قال**
 ذهب المعتزلة إلى أن الغافل غير مأمور لوجوب أن التكليف من الإلزام للطلب حالة التكليف
 تكليف بالشيء وهو غير جازي **قال** قد علمنا رغب العالم في ذلك عن الشيء حتى يبلغ وعده الثبات
 حتى يستيقظ وعده المحض حتى ينفذ لأن تكليف الغافل تكليف بالشيء إذ شرط الفعل العلم
 ولهذا استدللنا بالأحكام على العلم والغافل غير عالم **قال** البحث التاسع عشر في جعل المأمور
 قدما للطاعة لقوله وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولقوله ما أمروا إلا
 بالتيات ويحكم واجب في كل عبادة سوى شيئين النظر المعرف للوجوب وإرادة الطاعة
قال المأمور يجب عليه أن ينفذ ما يقع الفعل المأمور به الطاعة لقوله وما أمروا
 إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قال** أما الأعمال بالتيات ويحكم سوى شيئين
 أحدهما الوجه الأول وهو النظر المعرف للوجوب والأمر للمحال والثاني الشيء الأول
 رتب التسلسل **قال** البحث العشرون المأمور ليس مأموراً قبل الفعل لأن القدرة
 شرط الأمر من أنما تحقق قبل الفعل لأن الفعل حال وجوده واجب فلا بد من علمه ولا
 يتعلق به أمر وعند الأشاعرة أنه مأمور حال الفعل لا بد من القدرة وقد يتناقض
 في الكلام **قال** ذهبنا لمعتزلة إلى أن المأمور إنما يصح مأموراً قبل الفعل لأحالة
 حال وجوده واجب فلا يتعلق به أمر وأما أن الأمر بالاطلاق وذهبنا للأشاعرة إلى
 أن حال الفعل لا بد من القدرة عند عدمه ولا يصح من الأمر بعينه أحد البتة لأن العصيان هو
 مخالفة الأمر ولا يتحقق المخالفة حال الأمر التي من حال الفعل المأمور به والتحقق أنما يأتي

لأن النظر المعرف للوجوب
 المعرف رتبة التفريق
 من المعرفة فلو كان التسلسل
 في المتقدم لزم المحال

بالقدرة الموقرة المستجبة لشروط التأييد في الشكل مقارئة ولكن غنم كونها شرطاً
 في التكليف وإن أريد بها القوة تلك تصير موقرة عند التفاهم الإرادة إليها في توحيد الفعل
 ومعه الاستقصاء بينهما مذكورة الكلام **قال** البحث الحادي والعشرون في المبادىء
 في أن الشيء يقتضي التحريم كالحلال في أن الأمر يقتضي الوجوب والحق أنه يقتضي لتوحيده
 وما ينسب عنه فاشتهر وجوب الانتهاء يستدعي تحريم الممتنع عنه **قال** الشيء للتحريم
 والمبدأ الهلالي ذكرنا في أن الأمر يقتضي الوجوب ثابتة في أن الشيء يقتضي التحريم واختار
 المقام أنه يقتضي لتوحيده وما ينسب عنه فاشتهر وجوب الانتهاء وهو يقتضي تحريم الممتنع
 وقد نظرنا أن التحريم مستلزم من الأمر **قال** وفي انقضاء التكرار كما قلناه في الأمر
قال الملائك في أن الشيء يقتضي التكرار كالحلال في الأمر ولادته هناك كاللادته هنا
 فلا يخلو بل ذكرنا **قال** وهل يجوز التحريم الشيء مأموراً به منتهياً كالصلاة في الدار
 المخصوصة الوجه تعلم للولد لأن كون مأموراً به يستلزم نفي التحريم وكونه منتهياً يستلزم
 ثبوت التحريم ويصح بينهما فاشتهر للتحريم وجوب مأمورية بالصلاة وهو منتهى عند الأمر
 بالصلاة أمر بجزائها فيلزم الأمر بذلك الشغل والشيء **قال** احتلنا لتأخير
 في أن الشيء الواحد هل يكون مأموراً به ومنتهياً كالصلاة في الدار المخصوصة فذهب
 جماعة إلى عدم جواز واختار غير الدين والمتم وذهب قوم إلى جواز احتج بأن يلزم
 اجتماع التحسين وهو يوجب بيان الملازمة أن كون مأموراً به يستلزم رفع التحريم عن
 فعله وكونه منتهياً عند يستلزم ثبوت التحريم قالوا هذا إنما يتحقق في الشيء الواحد والوجه
 الواحد إنما ذو الوجهين فلم لا يجوز أن يكون مأموراً به نظراً إلى أحد وجهيه ومنتهياً عند

نظراً

نظراً إلى الوجه الآخر كما مضى في الدار المخصوصة فاشتهر اعتبار كونها صالحة مأموراً به
 واعتبار كونها غير مأمورة به **قال** وجاب عنه المم بأن مأمورية الصلاة مركبة من أمور
 أحدها شغل المقيت وهو منتهى عند الأمر بالصلاة أمر بجزائها الذي هو منتهى شغل المقيت
 فيكون مأموراً به منتهياً عند موقرة قض **قال** البحث الثاني والعشرون في المبادىء
 الأمر مأمور به وهو يوجب وأما أن كل مأمور به فاشتهر اعتبار الممتنع شغل الشيء لأن ما
 المتعلق الأمر والأمر لا يوافق والثاني جائز فيجب أن يتعلق بفعل واحد باعتبار
 غير متلائمين **قال** البحث الثاني والعشرون في أن الشيء يقتضي القياد الحق أنه يقتضي
 الفصل في العبادات لا في المعاملات أما الأول فلا بد منه بالأمور فيبقى في عرفة
 التكليف وأما الثاني فلا مكان التفرع بين مع وقوع الملك كما يبيع وقت التذلل ولا
 ينتفع بالعبادات لأن الفناء هناك معناه عدم الإجراء وجنا معناه عدم ترشده عليه
 ومع اختلاف التشرع لا يتم النقض **قال** أكثر الفقهاء على أن الشيء لا يبيد الفناء وقاله
 بعض الفقهاء التبريد وقال أبو الحسن أنه يقتضي الفصل في العبادات لا في المعاملات
 وهو اختيار المم أما الأول فلا بد من الثاني بالمتن عند غير آيت بالأمور فيبقى في عرفة
 التكليف وهذا هو معنى الفناء وأما الثاني فلا يجوز أن يقول لا شيء وإن بعد ذلك
 ولا ينتفع بالعبادات لأن الفناء فيها معناه عدم الإجراء وجنا عدم ترشده لشيء السبب
 عليه ومع اختلاف التشرع لا يتم النقض **قال** وأعلم أن الشيء كما لا بد على الفناء في
 المعاملات فلا لا بد على الحقيقة **قال** ذهبنا من الحسن وهو حقيقته إلى أن الشيء لا يبيد
 وقال أبو بكر لا يزل عليها لقوله عذبي بالصلاة فإما أن يكون مأموراً به مع المضامين

بأنه في صدق قوله والفعل الفاعل مرة واحدة **اقول** حكايته لما لا يتم كقولنا انما
 نرى قول الله صلى الله عليه وسلم الغرور وقوله في الحديث بالشفعة للجار لان قولنا فلان
 فعل على في صدق مرة واحدة وانما قولنا كان فلان فعل في القيل بغيره من العموم
 بغيره فكان فاعله ابا يكون في المنكر **قال** المجتزأ الثالث في التخصيص وهو اخراج
 بعض ما يتناول الخطاب عنه وعند السيد المرتضى اخراج بعض ما يقع له اشتراك والخطاب
 عنه **قال** وهو اما متصل واما منفصل والاول الاستثناء والشرط والصفة والغاية
 والثاني عطف بمعنى والفريق بينه وبين الشيخ انه لا يصح الا في المنعطف والشيخ يصح فيهما
 بالدليل اراؤه ولان نسخ الشريعة بمتلكها جائز بخلاف التخصيص ولان الشيخ فيجب
 الا في دون التخصيص لقوان التخصيص جنس للشيء والاستثناء وغيرها **اقول**
 التخصيص اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل واما الاول المنفصل وهو الاستثناء والشرط والصفة
 والغاية والثاني المنفصل وهو عطف بمعنى وسيا في البحث عن التخصيص واعلم ان بعض
 الناس يفرق بين التخصيص بوجوده لثلاثة اقسام التخصيص الالهي في المنعطف
 والشيخ لا يصح الا فيما علم بالدليل اراؤه وان لم يتنا ولا اللفظ ان نسخ شريعة بغيره
 اخرى جائز وتخصيص شريعة بغيره اخرى غير جائز ان التخصيص يجب ان يكون مترجعا
 والتخصيص ليس كذلك ومن الوجه من بغيره عند المصنف واختار جعل التخصيص جنسا
 للشيء والاستثناء وغيرها لان التخصيص قد يكون في الاعيان وقد يكون في الازمان
 وقد يكون بحرف الا وقد يكون بغيره فيكون الفرق ما بين التخصيص والشيخ فترجى عن العام

ورقته

ولنا في **قال** ويصح الخطاب العام واردة الخاص في الشر ولا مكره له والله خالق
 كل شيء وقوله انما المشركين **اقول** ذميمة كذا التخصيص الى جوار الخطاب العام
 واردة الخاص سواء كان امرا او نهيا خلافا لقديم اخرج المصنف بوقوعه في التكرار كقولنا
 الله خالق كل شيء وقوله انما المشركين والمراد غير اهل الملة لا اهلها اذ ازاله
 من الخطاب العام بعضا او بهم الكفر والاشراك فجاء التخصيص والاشراك جميعا الكذب
 اجمع قيام الاحتمال والذلة على وقوعه في الكذب والاشراك اشفاقا لجميع الكذب
قال ولابد في العام المخصوص من بقاء كثرة بعد التخصيص لئلا يكتفى كل الزمان وقد وكل
 واحدة **اقول** لما بحث عن التخصيص شرع في الغاية التي لا يمكن ان ينتهي تخصيص العموم
 الى اقل منها وتقرره ان نقول استغنى في الخطاب المجازاة وكره استغناء على جوار انما هما
 في التخصيص الى الواحد واختلفوا في غيره ككل وجميع وجميع المعرف والمضاف قد
 التفت الى وجوب بقاء الثلاثة ومنهم من جواز استغناء الى الواحد ومنع اهل المعين
 ذلك واوجب بقاء كثرة لئلا يكتفى الى ان الذي في الذلة وقد كان فيها الذلة وكل
 واحدة او ثلثة واختاره المصنف وفيه الزيادة **قال** البحث الرابع في التخصيص
 بالعام المخصوص الحق انما يجازي ان خص من فصل عني كان او ثلثيا وحقيقه ان
 كان مقفلا **اقول** ذهب قوم من الفقهاء الى ان العام المخصوص ليس بجاز ان كان
 التخصيص وقال ابو علي وابو ثامر بغير مجاز ان كان التخصيص ذميا للمثال
 اهل المعين الى ان العام ان خصه من فصل كان مجازا عقليا كان كاهراج غير الفاعل
 من خطاب العبادات او ثلثيا كان يقول اردت بالعام كذا لانه لفظ موصوف للذلة

تعالى

استعمل في غيره فيكون اذ وان خصه من فصل كان حقيقة لانه حال انعام التخصيص لا يبعد
 البعض والاشارة فالتخصيص في قوله الله جميع قد استعمل في موضوعه واختاره
 المصنف والرازي **قال** ويجوز التخصيص ان لم يكن التخصيص محلا والا فلا لانه كونه جهة في
 بعض موارد ما يستعمل على كونه جهة في الآخر والاداء وزم الترجيح من غير مرجع فاذا اخرج
 من كونه جهة في بعض الموارد لم يخرج من كونه جهة في الاخرى ولان اكثر العبارات مخصصة
 مع اختصاصها بالعام **اقول** ذهب الفقهاء الى جواز التخصيص بالعام المخصوص مطلقا وقال
 عيسى بن علي وابو ثور البجلي مطلقا وقال الكرخي يجوز لكل من التخصيص مطلقا ولا يجوز
 ان كان منفصلا وذهب المصنف الى انه يجوز التخصيص به ان لم يكن التخصيص محلا لوجهين **اقول**
 اللفظ العام متناول لكل فكونه جهة في البعض امانا لا يستعمل على كونه جهة في الآخر
 او توقف والثاني في كونه جهة في الاخر ان توقف على كونه جهة في الاول والاولى
 الترجيح من غير مرجع فتعين الاول وهو المقتضى اكثر العبارات مخصصة ولم ير العلم
 يتجوز بها وانما مع اجمال التخصيص فلا يمتنع اجمال العام والاصح التخصيص بالمجمل **قال**
 البحث الخامس في الاستثناء وهو اخراج بعض اجملة منها بلفظة الا او ما يقوم مقامها
اقول لما بحث عن التخصيص شرع في البحث عن التخصيص وقد استثنى كثرة مباحة
 فالأخراج جزم قولنا لفظ الا يخرج عنه ليس كذلك وقوله او ما يقوم مقامها لا يثبت
 فيه الخروج بلفظة غير سوى واحدا **قال** ويجوز استثناءه بالمتنفي عنه عادة وهو ان
 خصه وهو الاستثناء وهو انما هو مجاز وهو كاستثناء من غيره **اقول** يجب ان يكون الاستثناء
 متصلا بالمتنفي عنه عادة لا يدخل فيه المنفصل بل هو الكلام وينقطع الكلام بالمتنفي عنه

الذلة

لا يجوز انما هو لا استغنى من العهود اعلم ان الاستثناء اما ان يكون من الجنس او من غيره
 والاول يسمى بالمنفصل ويطلق عليه لفظ الاستثناء حقيقة لقوله لعل عشرة درهم ادرها
 والثاني يسمى بالمفصل ويطلق عليه اسم الاستثناء المجاز والاولى لا يشترك فيهما في خبره
قال ويترفع عدم الاستغناء في مجاز كل من المشي اكثر من البولي **اقول** شرط الاستثناء
 عدم الاستغناء اجماعا ثم اختلفوا في بقاء الجوز لكونه المشي اكثر من البولي بل ساءوا
 او اقل وقيل انما هو شرط ان يكون اقل واختاره المصنف بقاء الاقل للاجماع على ان قال
 لعلنا على عتقنا الا شدة بغيره واحدة **قال** واذا ورد عتقنا بالبيان افاد انما اجماعا
 واذا ورد عتقنا بالبيان افاد انما اجماعا خلافا لابي حنيفة لانه لم يكن كذلك لم يكن قوله لا الاله الا الله
 موجبا لثبوت الالهية له والجماع دل على تمام الكلام به **اقول** الاستثناء انما هو انما
 اوله في قوله الله جميع فليست فيه الالهية من الاحسين عاما والثاني كقولنا
 ان عبادي ليس كل عليهم سلطان الا من ائتمروا من الغاوين يكون نصيبا على الاخر خلافا لابي حنيفة
 اجماعهم بالذلة لانه لا كان قولنا لا اله الا الله موجبا لثبوت الالهية من غيره والثاني
 تمام الكلام به اجماعا فافهمه شدة واجبه ابو حنيفة بان الاستثناء يرجع الى الحكم لا الى غيره
 وفي الثبوت خارجي ونعلق الالفاظ بالذمة الاولى وفي الحكم بالانتماء لاسلام الحكم لا بالانتماء
 ولا في وقته **قال** واذا تعدد الاستثناء فان كان بحرف العطف كان اجماعا لاجتماع
 المتنفي عنه وان كان بغيره فكذلك ان كان الثاني اكثر من الاول او ما ديا والاعاد الى الاول
 لغية **اقول** اذا تعدد الاستثناء فاما ان يكون بحرف عطف او لا والثاني انما هو في بعض
 سابقا اولافا لاقسام اربعة الاستثناء بحرف عطف ويكون اجماعا على انما هو المتنفي منه

الباقى

لا يشترط عودته الى الاشياء ولا اشتغاعه بغيره المستثنى على المستثنى **قال** ان لا يكون يجوز عطف
ويكون الثاني في جواب الاول ويقود ان المستثنى منه لا يستلزم عودته الى الاشياء كما في
الاجماع على بطلان الاستثناء المستثنى **قال** لن يكون اكثر من الاول ويعود الى المستثنى منه
ايضا **قال** ان يكون الثاني في الاول ويرجع الى الاول لانه لو لم يرد اليه لما كان
يعود الى المستثنى منه فقط او اليها او لا الى واحد منها واكمل في اما الاول فلا يرجع
للمرجوع وبطلان الثاني فلا يستلزم اجتماع المستثنى في شيء واحد وهو في
الثاني لا اجتماع **قال** واذا ورد عقيب جمل اخص بالاشارة وقال الشافعي يعود الى الجميع
وقال الشافعي بالاشتراك لانه على خلاف الاصل فتزك العمل به في الاخير والاقرب
لديع محذور المدبرية فيبقى الباقي على الاصل ولان الاستثناء عقيب شي يعود الى
المستثنى منه ولان الظاهر عدم الاشتغال بغيره قبل استثناءه **قال** الاستثناء المذكور
عقب جمل بل يعود اليها باسرها لا لا بد من التام في واصحاب العود الى الجميع وقال الشافعي
المرضى بالاشتراك لانه على خلاف الاصل فتزك العمل به وقال ابو حنيفة واصحابه يعود الى
الاخير وهو اختيار المصنف لانه على خلاف الاصل فتزك العمل به في الاخير ولا يرجع محذور
المدبرية فيبقى الباقي على الاصل وانما خصصناه بالاخير للقرب **قال** ان الاستثناء عقيب
شي يعود اليه دون المستثنى منه فيكون في الجمل كذلك دفعنا للاشتراك والمجاز ان لا يشتر
عن جملة الابد استثناءه كما في قوله الاستثناء اليها على خلاف الظاهر لانه محذور ولا دليل
فلا يخلو ويتحقق ذلك مذكور في شرح الترمذي **قال** البحث السادس في الشرط والصفة
والغاية الشرط ما يتوقف عليه تأثير الموصوف **قال** الشرط ما يتوقف على تأثير الموصوف

الاشارة

عقوبة

فخرجت العلة لانها نفس الموصوف وحيز العلة لان الموصوف يعطف عليه في ذاته لا في تأثيره **قال**
ولديعتان ان تختص بالمتحمل واذا تدخل عليه وعلى التحقق **قال** الشرط صفتان
ان واذا اشتركان في كون كل واحد منهما صفة الشرط وتنفق فان بان ان تختص بالمتحمل
ولا تدخل على التحقق واذا دخل عليها **قال** واذا تعقب لكل مرجع الى الجميع وتدخل على
بالاحدية والاولى تنفيها لظن وان جازنا فتجوز **قال** ذهبنا لشافعي وابو حنيفة الى ان
الشرط اذا تعقب جملا يعود الى الجميع وهو اختيار المصنف لانه وان تأخر لفظا فانه مقدم معنى
فله يرجع الى الجميع وان اختلف في الاستثناء وذهب بعض الادباء الى انه يرجع الى الجميع
واعلم ان لا ينافي في جملته تقدم الشرط وتأخير وانما النزاع في الاول والآخر ان الشافعي
لنوقف الثاني السابق عليه والمتوقف عليه الثاني سابق ليكون سابقا في الوضع وقال
الغزالي والفرار ان الثاني **قال** وانما الصفة فان كانت عقيب جملة واحدة عازيا اليها
وان كانت عقيب اكثر من جملة فان تعلقت باحد ما بالآخرى عادت اليها معا والا فلا يرجع
لا الاخير **قال** الصفة انما تكون عقيب جملة واحدة كقولنا ربة مؤمنة وانما ان
كان عقيب اكثر فانما ان تكون احدها مضافة والاخرى اول ولا يرد يرجع اليها معا ولان
يرجع الى الاخير والبيح فيه كما مر في الاستثناء واعلم ان التعلق على اثنين ان يكون لهم
احدهما مضافة لا آخر كقوله اطعم ربيعة واخضع عليهم الطوال **قال** ان يكون حكم احدهما
مستغنيا عن الآخر كقوله اطعم ربيعة وضرب الطوال **قال** وانما الغاية هي نهاية الشيء
وصفتها حتى والى ولكم فيما بعد ما حال الحكم لما قبله ان كانت منفصلة منفصل
محسوس والا فلا **قال** الغاية هي نهاية الشيء وطرفه ومقطعه ولها لفظان

قال انما ذكرنا عقيب الاول لا قريب منه في القوة اذ هو في حد ذاته لا في تأثيره كقولنا
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قال** انما في القول لفظان احدهما
الاربع المحصور لغيره في موضعك ان في اوله واذا في الفعل في قوله تعالى والذين
فاجله وكل واحد منهما جملة المحصور ويرجع الى المحصور **قال** الثاني تخصيص بالاجماع
وهو جازم للاجماع على تخصيص بعد رؤية الميراث ومراية الجمل **قال** يجوز تخصيص كذا
بالاجماع لانهم مضمون به الاشارة بالاجماع على ان العبد لا يرث وحق قوله الجمل بالاجماع على ان
العبد كالاتم وتصف الجمل وانما اخر الاجماع عن كذا بدلالة لانه انما يكون حجة بهما
قال الرابع تخصيص بفعله ان كان حكم العام متنا ولا له وبتبانه حكم غيره مثل حكمه
وان كان غير متنا ولا له كان مخصوصا في حق غيره ان تبانه حكم غيره حكمه والا فلا **قال**
اذا فعل الموصوف لفظا لفظا لم يحكم خطاب علم فتعذر ذلك لفظا لانه لا يكون متنا ولا لا يتناول
اولا فان كان لا وكان ذلك الفعل محصيا للغير من غيره كان حكمه محصيا له في حق غيره ان
تبانه حكم غيره حكمه مطلقا وفي تلك المواضع ان تخصيصا في حق غيره والا فلا وان كان
الثاني فان تبانه حكم غيره حكمه كان محصيا في حق الامة وللوقت المحصور ليس بفعله
على فعله مذكور الدليل وانما اخذنا ليعلم ان لا بد على الامر بالمجاز **قال** الخامس تخصيص
بجزء الواحد جاز لانها دليلان معا ناضيا بتقديم كذا في حق جميع الذين قبلين وقد وقع في
تخصيص فتعذر المشركين بقوله عن شواهم من اجل الكتاب والاشارة الى انهم من غير ذلك
لان الغير الواحد ليس بحجة **قال** اختلاف في تخصيص بجزء الواحد فتعذر انما
والشافعي وما كان والوجه في الوجهين انهما دليلان معا ناضيا بتقديم كذا في حق

حق والى ومن ذلك ان يكون متنا ولا له في قوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
التي هي في الالف وجب ان يكون حكمه باعدا الغاية عما قاله الحكم ما قبلها والاشارة لفظا لانه
وان كان الثاني كقولنا لا اله الا الله وجب ان يكون حكمه ما قبلها لما بعده لا لا يتناول غيره من غير
بعض الموصوف دون البعض يكون ترجيح من غير مرجح لان لا يكون غاية لانه لا يتناول لا يلزم
ذلك لان وجوبه قبله في حق وجوب ما بعده من قبله يتوقف على الواجب في غاية الشبهة
لا الوجوب الاول حكم ما قبلها وما بعده متنا لان من حيث الوجوب المطلق ومختلفان فما
قوله **قال** الجمل في التام في التخصيص بالادلة المنفصلة انما التخصيص باللفظ كقوله في الله جل
كثيره وروفره او يتبين من كل شيء **قال** لما فرغ من البحث عن التخصيص باللفظ شاع التخصيص
بالمنفصل وانما تقدم الاول لانه كما مر اذا عرفت هذا فتعذر التخصيص باللفظ لانه لا يكون العقل والسمع
والاخر كقوله في الله جل وكثيره او يتبين من كل شيء وانما تقدم العقل لانه اقوى
قال وانما التعلق بغير اقسام احدها تخصيص الكتاب بالكتاب وجوبه بغيره لفظا لانه لا يتناول
والمطلقات يرتضين بانفسن ثلثة فروع قوله اولها الاحوال اجمل ان ينعين محمول
قال انما تقدم تخصيص الكتاب بالكتاب لانه اقوى التبعيات اذ اعرفت ذلك فتعذر تخصيص
الكتاب بالكتاب جازم خلافا للظاهر لانه واقع في قوله والمطلقات يرتضين بانفسن ثلثة
فروع قوله واولها الاحوال اجمل ان ينعين محمول احتجوا بقوله لا يتبين لانه لا
ما قبله لانه لا يتبين الى التوسل وجوبه لا يحصل البيان الا بقوله والتخصيص بيان
والجواز انما يتحقق بالحق **قال** الثاني في تخصيص بالاشارة المتواترة جازم خلافا لبعض الشافعية
لعدمه القائل لا يرث في تخصيص قوله بغيره من اولادكم وتخصيص اية الجليل بغيره

الاشارة

اندر مع كافي تخصيص انما التفكير بقوله استوفاهم منه اهل الكتاب وانشاء كذا في نسخ
منه البند الذي لان خبر الواحد ليس محتمل عند ريبه تحقيقه وانما اخره لانه اضعف **قال**
لا يجوز تخصيص القياس لان القياس عندنا باطل فكيف اذا تعارض القرآن **اقول** القياس
ليس محتمل على ما بان في تخصيص القياس وانما اخره لانه ليس محتمل **قال** السامع يجوز تخصيص
الشيء المتواتر بظهوره لان العمل بها وتركها في بعض النسخ بالاجماع فيعين ما قلناه **اقول**
لما دعي من تخصيصه كذا بشرع في تخصيص الشيء المتواتر ويجوز تخصيص الشيء المتواتر في بطلانها
لانها دليلان قد تعارضتا فان فعل بها او تركها او فعل بالعامة وبطلانها في بعض النسخ وبالعكس
والكل بطل الا لاجرم الاجماع في غير ذلك ويجوز تخصيصها بجميع محضات الكتاب لانه
المذكورة هناك **قال** فائدة اذا ورد الخبران عام وخاص واكثر كان الخاص محصيا
للعامة وكذا اذا ورد الخاص متاخرا قبل حضور وقت العمل بالعامة ولكن بعد كان
شخصا وان تأخر العامة فعندما يبين على العامة على الخاص لان الخاص اقوى دلالة عند
ابن حنيفة العامة ناهية لان مع الشارح يعلل بالاجماع وان جعل التاخير في توفيقه في حقيقته
لا دلالة له بين كونه منسوخا ومخصصا وانما **اقول** اذا ورد خبران خاص وعامة فاما
ان يعلم تاريخهما اولاً فان كان الاول فاما لم يعلم تاريخهما كان الخاص محصيا للعامة كقول
في الخبرين زكاة ليس في الذكر من الخبرين زكاة وان علم تاريخ احدهما فان كان المتاخر الخاص
فان ورد قبل حضور وقت العمل بالعامة كان محصيا له وان ورد بعده كان ناسخا وان كان
المتاخر العامة بين العامة على الخاص عند المزمع والى المزمع والشارح لان دلالة الخاص على
محله اقوى من دلالة العامة عليه ولا فوئى ارجح ولان العمل بالعامة في عمومها يشترط في كل واحد

وعد

وعند ابى حنيفة والقاضي عبد الجبار العام المتاخر ناسخ لانها دليلان تعارضتا فيعمل بالاجماع
وان كان الثاني ومعاون يجعل التاخير في حنيفة يتوقف فيها ويرجع اليها لان
الخاص دائر بين كونه منسوخا بان يقتضي على العامة وانما بان يتاخر ويخصص بان يقتضي
وعند القاضي الخاص يخص العام لا يخص خاص تعارض العامة بين العامة عليه
بين الادلة **قال** البحث الثامن فيما قلناه انه محصن وليس كذلك ويبرهنه الاول التبريد
ليس محصيا خلافا للشافعي لوجود المحققين في عموم وهو لفظ وخصوص السبيل الصالح
للمنع لانه لو صرح وقال عليك بالعامة كان جائزا ولان الظاهر والبيان وغيرهما وردت
على اسباب مع عمومها **اقول** ذهب المحققون الى ان السبب غير محصن خلافا للشافعي
وامام الحرمين لان المحققين في عموم موجود والمعارض مستفاد الاول فظاهرا لوجوده
اللفظ العامة وانما الثاني فلا يثبت السبب وهو غير صالح لان المحققين ينافون السبب
ليس ينافي لانه لو صرح وقال عليك بالعامة كان جائزا ولو لم يكن متا فاما لان بعض العوائد
باقية على عمومها مع ورودها على اسباب خاصة كالظواهر العامة **قال** الثاني مذموب
الاولين ليس محصن خلافا لابن ابي ان لا اعتبار له الى ما ليس بدليل وقد اخطأ في
اقول ذهب اكثر المحققين الى ان مدعيه الاول ان كان على خلاف عموم الخبرين الذي رآه
البحث خلافا لابن ابي حنيفة ولما بينا مثله جدي مبررة ان الاناء يغسل
من ولوغ الكلب سبع مرات ومدعيه الثاني مبررة ان يغسل ثلثا ما احتج المصنفان بمجرد علمه
بمحتمل وانما المحققين مستندة في ان لا يكون محتمل لعمومها ليس بدليل ولا فوئى ارجح
في ذلك فلاحظ **قال** الثالث لا يجزى تخصيص عموم بذكر بعضه لعدم التناقض والمفهوم

ليس محتمل خصوصاً مع معارضة عموم **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان ذكر بعض العامة
اذا كان حكمه موافقا للعامة لا يخص خلافا لروى عن عده **قال** ايما باب ذبح فقد طهر
ثم مر شاة بعد ذبحها طهورا وقال ابو ثور يخص احتج المصنفان باللفظ
متناقض وذكر البعض ليس بمتناقض واحتج ابو ثور بان ذكر البعض دل على عموم على قولكم
عامة عدله فيكون متناقضا واجاب المصنف بكونه محتملا لكون العموم اولى **قال** الرابع
العامة غير محصنة لان تقع في زمانها وبقريرهم عليها لان افعال العبيد ليست محتملة
على الشريعة **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان العامة غير محصنة كما لو اوجهم بالقصد قد
بطعام وودعائهم تناوذا طعام خاص الا ان تقع في زمانها وبقريرهم عليها ويكون المحصن
في الحقيقة التفرقة من العامة وقال ابو حنيفة انما محصنة مطلقا احتج المصنفان بافعال العباد
ليست محتملة على الشريعة **قال** الخامس الخطاب لا يخرج عن عموم الخطاب كقوله في عموم كل شيء
عليم **اقول** كونه مخاطبا لا يخرج عن عموم الخطاب كقوله في عموم كل شيء وعلم فانه عالم
بنفسه والتحقق لا يفوت للخطاب انما لا يكون محتملا او اولا ولا في بعضه في عمومها وانما الثاني
فلا يدخل فيه كخلافه او التخصيص فيه **قال** السادس خطاب المتناوذا لا يشترط اوله
لا يخص بالعموم اللفظ **اقول** ذهب اكثر المحققين الى ان الخطاب الذي يعلم ان يندفع
فيه الشيء عام ولا يندفع فيه غيره الناس بايديهم الذين آمنوا عام في صدقه وحقه لم يرد
المفوضين ومعلوم اللفظ وانما المعارض ومنهم من خصه بالذمة لان منصف الرسول
ينبغي ان ينادى بالذمة **قال** السابع عطف الخاص على العامة لا يقتضي التخصيص خلافا
للمنفقة بقوله لا يقتل مؤمرا كافرا ولا واعد في عهد لان العطف لا يقتضي التخصيص

المخاطب

اقول

من كل الوجه **اقول** عطف الخاص على العامة لا يقتضي تخصيص العامة مثله ان اصحابنا
لما احتجوا على ان الممل لا يقتل بالذمة بقوله لا يقتل مؤمرا كافرا قالوا انما عطف
عليه ذلة العهد بقوله ولا واعد في عهد فكيف يحسنه ولا واعد في عهد بكافرا ولا واعد
متاخر في عهد فيكون الممل لا يقتل الذي لا يقتل به السلم ولا يبرهن في تبيين المعطوف
والمعطوف عليه واحتج المصنفان بالمتنفي موجود والمعارض مستفاد لان العطف
وهو لا يصلح للمعارضة لان العطف لا يقتضي الاشتراك **قال** البحث التاسع في حمل المطلق
على المقيد ان كان حكم المطلق مخالفا لحكم المقيد لم يحمل المطلق عليه ولما قلنا فان اختلف
السبب حمل المطلق عليه وان اختلف لم يجب اكله الا بدليل مخصص وقال بعض الشافعية
تقييد احداهما يقتضي تقييد الآخر لفظا وموطا لانه لو قال الشارع اوجب عليك ان
رقية كانت في الظاهر لم يناف التقييد بالايان في القتل **اقول** المطلق والمقيد اذا وردا
فاما لم يختلف حكمهما اولا والا لورث ليقول الشارع اقوا الزكاة اعتقوا رقية مؤمنة
ولا نزاع في انه لا يحمل المطلق على المقيد مثلا لانه لا يتعلق بينهما البتة والثاني انما لا يكون
السبب واحدا فيحمل المطلق على المقيد مثل اذا اقرت فما عرفت رقية ثم يقول اذا
ظاهرنا اعتق رقية مؤمنة وانما لا يكون مختلفا في تقييد الرقية بالايان في كفاية القتل
والطاف في كفاية الظاهر فلا يجب اكله الا بدليل مخصص لعدم التناقض وقال بعض الشافعية
تقييد احدهما يقتضي تقييد الآخر لفظا لان القرآن كما كتبه الواحدة ولان التقييد في
قيود بعد الذمة واحدة واطلقت في سائر النسخ حملنا المطلق على المقيد كذا قلنا
واصل المعنى قوله بانه لا ينافي لانه لا ينافي في كفاية القتل رقية مؤمنة

منه

وأوجب في كفاة الظاهر كيف كانت لم يكن متناظرا والفرق كما كلف الواحد في عدم
 التناقض وتفسير الشهادة بالأجاء **قال** الفصل الخامس في الجمل والمبتدأ وفيه بيان
 الأول بيان وهو اللفظ الذي دل على المراد بطلب الاستغناء في الدلالة على اللفظ
أقول لما فرغ من البحث في المطلق والمقتضى شرع في بيان الجمل والمبتدأ وبدأ بتعريف
 الفاظ الأربعة بين النظائر في هذا العلم فبدأ بالبيان وهو اللفظ الذي دل على المراد بطلب
 الاستغناء في الدلالة على المراد بطلب الاستغناء في الدلالة على المراد بطلب الاستغناء
 للفظ بخرج المبتدأ وتولنا الاستغناء في الدلالة على المراد بطلب الاستغناء في الدلالة على المراد بطلب الاستغناء
 وموقعه كونه بياناً وفيه نظر لوجهه أنه يقتضي أنه لا يكون الفعل بياناً وهو موصلاً في وجهه
ب أن ذلك يقتضي والبيان مصدر **قال** أنه لا يمكن أن يكون اللفظ المستغنى عنه اللفظ
 أو متاخر به فلا يستغنى عنه **قال** والمبتدأ يطلق على اللفظ المستغنى عنه والبيان
 وعلى ما ورد عليه بياناً والجمل ما أتى شياً معيناً في نفسه واللفظ لا يعين والتأويل
 احتمال بعضه دليل يصير به أغلب على الظن من الذي دل الظاهر عليه **أقول** من اللفظ
 الدلالة بين النظائر في هذا الفن المبتدأ ويطلق على ما ظهر من دلالة ويشتر في هذا الفن
 لفظان اللفظ المستغنى عنه والبيان اللفظ الذي ورد بياناً عليه ومنها الجمل وهو
 ما حوذا من الجمل ومنه الجمل للسبب إذا حصد وفي العرف ما قال شياً معيناً في نفسه
 واللفظ لا يعين فتولنا ما أتى شياً محتملاً من الماهل وتولنا معنيين في نفسه يخرج
 التكرار وتولنا اللفظ لا يعين أحد من الأعلام وغيرها وغيرهما مما يعين اللفظ
 اعتد بعض فخرج هذا الكتاب بان اللفظ المشترك بين الوجود والعدم محمل بمعنى

الاستغناء

أنه لا يعين شيئاً أصلاً لأن السامع قد كان منزهة قبل سماعه وسعد كذلك وهو غلط
 فاحش فانه بعد ارادة المتكلم لأحد من المعنيين لا من أحد ما لأن اللفظ لم يقع
 لأفاده معناه والأولم الدور بل لأفهام الغير في الغير ومنها التأويل وهو احتمال البعض
 دليل يصير به أغلب على الظن من الذي دل على الظاهر كما في قوله تعالى نحن أعلم بما تعملون
 أي نحن أعلم بما تعملون أي نحن أعلم بما تعملون أي نحن أعلم بما تعملون أي نحن أعلم بما تعملون
 من كماله المفضل أو لا كماله المفضل والمشارك وهو قد يكون فعلاً باعتبار عدم ما يدعى عليه
 وقوله **أقول** لما بين فيما تقدم من الجمل شرع في تنبيهه وقد قصد إلى التبيين قوله تعالى فالتول
 التاكيد لجهالة باعتبار استعماله في غير موضوعه الظاهر من أنما في بعضه كالعامة المحصورة
 أو في خارجها كالحاجات المتعددة من غير بيان وإنما التوكيد حال استعماله في بعضه في موضوعه
 كالمطلوب وإنما الفعل فانه يكون محملاً باعتبار جعل وجهه فانه يمكن أن يقع على حركاتها إذا
 جعل وجهه كان محملاً بهذا الاعتبار **قال** البحث الثاني في جمل ورد الجمل في كلامه وكلام
 الرسول صلى الله عليه وسلم في الحكمة وقوله **أقول** ذهب المحققون إلى تجوز ورود الجمل في
 كلامه وكلام الرسول ومنه الألف احتج المقصودين أنه يمكن في الحكمة كما في المشترك
ب أنه وقع فيها والواقع دليل الجمل أنما الأول فلفظه والمطلقات يتضمن بأنفسه
 ثلثة قرو وهو موضوع للظن والبيان وقوله في التوكيد وأما الثاني فظاهر وأما
 المانع بان الخطاب لثانين الإلهام أو لا والثاني عيب فيكون معناه التاكيد ولا أول
 أنما لا يقتضي به ما يحصل به الفهم أو لا والثاني حج والأولم تكليف ما لا يطاق وكلاهما
 يلزم من التعليل بغير فائدة والبرهان العيب لاحتلاله صفة خفية وذكر الجمل

لأن الاضمار لا بد منه وأما التفسير الأول لأنه أقرب مجازاً إلى الحقيقة **أقول** ذهب أكثر
 المحققين إلى أن الفعل المنفي ليس محملاً خلاقاً للفاضي بكونه إبي عبد الله البصري احتج
 المقصود بان الفعل المنفي لا يمكن أن ينفذ فلهذا من اضمار حكم وهو التفسير لأنه أقرب المجازات إلى
 الحقيقة واحتج القاض بأنه لا بد من اضمار حكم وهو التفسير لأنه أقرب المجازات إلى
 اضمار غير فائدة ولا اضمار واحد معناه لأنه ترجيح من غير مرجح فيمنعه ولهذا غير
 معين واللوالب قد بينا الأولوية **قال** ومنها أنه لا ينفذ في الجمل في اليد ولا القطع
 لأن اليد موضوعة للعضو المكمل واستعمالها في البعض على سبيل الجمان وأما القطع فهو
 الابانة **أقول** ذهب أكثر المحققين إلى أن اليد التفسير ليست محملاً في اليد ولا القطع لأن
 اليد موضوعة للعضو المكمل واستعمالها في البعض على سبيل الجمان وأما القطع فهو
 حقيقة في الابانة **قال** ومنها قوله عز رثع عن استغنى اللفظ والتبيان لأن المراد به رفع
 المواخلة **أقول** ذهب أكثر المحققين إلى أنه لا اجالة في قوله عز رثع عن استغنى اللفظ والتبيان
 لأن المراد به المواخلة وذهب أبو الحسن وأبو عبد الله البصري إلى أنه محمل لأن نعمها
 لا يصب فلا بد من اضمار حكم وهو مستعد فاما التفسير أكل وهو حج لأنه يخالف الأصل
 فلا يجوز زيادة من غير ضرورة وإنما التفسير واحد معناه وهو حج لأنه لا يستلزم التفسير
 من غير مرجح وهو بطلان في نفسه ولهذا غير معين وهو معنى الاجمال واللوالب قد بينا
 الترجيح **قال** البحث الرابع في تأخير البيان قد وقع الإجماع على أنه لا يجوز تأخير
 البيان عن قولها جادة والأولم تكليف ما لا يطاق وأما تأخير عن وقت الخطاب
 وقد الحاجة فقد رتب أبو الحسن من تأخير فيما له ظاهر وقد استعمل في خلافه ودعهم

مع البيان وقد لفتنا **قال** البحث الثالث في إشارات جملة وظن أنها محملة فيها الفعل
 والتعظيم المشاران إلى الاعيان خلافاً للقول في إفرادها المعنى المطلوب من ذلك **أقول**
 لما ذكر الجمل وأما شرع في ذكر إشارات تخرج قوم أنها محملة وليست كذلك منها التخليد
 والتعظيم المشاران إلى الاعيان كقوله لم تحرم عليكم إفرادكم وحرمت عليكم ما كان المحققين
 على أنه لا اجالة فيه وذهب أبو الحسن الكرخي وأبو عبد الله البصري إلى أنه محمل احتج المقصود بان
 التخليد والتعظيم يشاران إلى المعنى المقصود غالباً فتخرج الإشارات يشار إلى الوطن وتحريم
 المشتبه من الأكل واحتج المخالف باحتماله ورود ما على الاعيان خلافاً من اضمار معنى
 والمخالف كثر في تحصيل اضماره كونه لا زيادة الاضمار غير فائدة إذ محذور المدعى يندفع
 بواحد وسجل اضمار معين من غير أنه لا ترجيح من غير مرجح فيبقى اضمار غير المعين من غير
 الاجمال واجاب عنه الله باننا قد بينا المرجح وأما قوله لا نزاع حقيق بينهم لأن بعض
 المعاني أنما لا يمكن له حج وحمل اللفظ عليه أو لا يمكن كذلك فان كان لا وحمل اللفظ عليه
 اجماعاً وكان الثاني فهو محمل اجماعاً ولا نزاع حقيق بينهما **قال** ومنها قوله في وأسموا
 برؤسكم خلافاً للحقيقة لأن البارزاً للتبصيص أو للقد المشترك بين الجميع والبعض ومنها
 الاجمال **أقول** اختلفنا في قوله في وأسموا برؤسكم فذهب أكثر إلى أنها غير محملة وذهب
 للحقيقة إلى أنها محملة احتج المقصود بان البارزاً للتبصيص خاصة فيجب سم بعض الزائر
 ولا اجمال لأنه مضبوط وأما التكرار للقد المشترك بين الجميع والبعض ولا اجمال أيضاً لأنه
 يكون متوطناً فيتحيز المكلف إتياناً وأما التكرار في موضوعات الجميع خاصة وهو لا اجمال
 أيضاً وليس مشتركاً لأن لاصل عليه **قال** ومنها الفعل المنفي خلافاً لأبي عبد الله البصري

ان البيان الاجمالي كاف فيه ويجوز تأخير البيان فيما لم يصلح لظاهره الى وقت الحاجة في
 الاشاعة جواز التأخير مطلقا **اقول** لما فرغ من البحث في الجدل شرع في الجواب عن
 البيان والاحتجاج يقع في مقامين الاول انتقار المناهج التكليفية بالباطل على انه
 لا يجوز تأخير البيان عز وقت الحاجة وجوز يجوز زوجه والثاني اختلافه تأخير عن
 وقت الخطاب فذهب ابو بكر الصيرفي وابو الحسن والناجيه وبعض المعتزلة الى امتناعه
 مطلقا لانه لو كان الخطاب به لكان بالمثل لا اشتراكهما في عدم الفائدة وليس بجديد للفرق
 الظاهر وذهب كاشاخرة وبعض المعتزلة الى جواز مطلقا لانه امر بهي اسرار اصيل
 بفتح بفتح معينه غير مبيته لانه قال ان الله يأمركم ان تدعوا بقره قالوا ادع لنا ذلك
 يعني لنا ما نحن الى آخره لانه وذهب الفاضل المحقق ابو الحسين البصري الى ان الجمل قوله
 ٧ ما لا يراه وقد كفله في خلافه لم يجوز تأخير بيانه لانه الخطاب انما لا يقيد الا بامام
 او بغيره ولا قول آخر لانه عيش والثاني انما ان يبرأ فامام الظاهر مع عدم ارادته
 وهو انما اراد بالجلول ويريد اذام غير الظاهر مع عدم بيانه فيكون تكليفه بما لا يطابق و
 اعتزض عليه بمنع العيش للحصول فائدة الاستعداد باستلام الشايع في فعلها بامر
 واجاب عنه والرد في النهاية باستعداد الاستعداد اذ يجوز التكليف الخطاب بالاراد
 منه ظاهره يجوز لو روي لا يبرأ من الله تعالى والاياحه فيبقى المكلف على الاستعداد
 السابق قبل الامر فينتقل الفائدة بالكلية **ق** ما ليس لظاهره ويجوز تأخير بيانه الى وقت
 الحاجة وذهب الفضل حيث **قال** البحث الخامس يجوز ان يسمع المكلف العام من غير ان يسمع
 الخاص فذهب قوم الى الجواز ما يخصه خلافا لابي علي وابي العديل لانه يجوز ان يخصه

ابو

بديل

بديل العقل وان لم يعلم السامع في العقل ما يدبر عليه فكذلك انما وقد سمعوا اقتلوا المذنب
 ولم يسمعوا شئوا بهم شئ اهل الكتاب الا بعد خبر **اقول** اختلف الناس في جواز ان
 يسمع العام من غير ان يسمع الخاص فذهب قوم الى الجواز واخرون القم ومنعه ابو علي
 وابو العديل واحتج القم بوجوب ان يسمع العام من غير ان يسمع الخاص من غير ان يسمع
 المكلف في العقل ما يخصه فيجوز في محل النزاع انما الاول فظاهره وانما الثاني فلهذا
 الفرق **ق** انهم سمعوا اقتلوا المذنبين من غير ان يسمعوا شئوا بهم شئ اهل الكتاب الا بعد
 حين **قال** الفصل السادس في الافعال وفيه مباحث الاول مذهبنا ان الانبياء
 معصومون عن الكفر والبدعة خلافا للمعتزلة وعن الكبار خلافا للمعتزلة وعن
 الصغار عدوا خلافا لجماع المعتزلة وخطا في التأويل خلافا للجمهور وسواء
 خلافا للباقيين وبالجملة فالعصمة والجنة في كل زمان وقدرتنا ذكر في علم الكلام فلا
 حاجة اليه هنا **اقول** لما فرغ من البحث عن الاول شرع في البحث عن الثاني لان الثاني
 قد بلغ من فعله فلهذا يجوز عند مذهبنا الامامية الى ان الانبياء معصومون عن الكفر
 والصغار عدوا وسواء وغلط في التأويل فيل التوبة وبعدها وقد اختلف في عدلهم
 في مقامات الكفر وذهب المعتزلة الى تجويز صدور الكفر لانهم مجمعون في ان النبي وكل
 ذنب كفر وغلطهم سائر المحققين وذهب الحنفية الى جواز وقوع الكفر فيهم وذهب
 بعضهم الى وقوعها فيهم جميعا من المعتزلة الى وقوع الصغار فيهم عند الكفر فبلغ
 كثرة وراي في غير الاحكام وانما في الاحكام فقد اختلفوا على امتناع الكفر فيهم عددا
 وسواء خلافا للخاصين فانه يجوز عليهم التوبة التسليم وهو مطلقا وذهب ابو علي الى ان

لا وقوع الصغار فيهم على سبيل التأويل وجوز قوم عليهم الصغار وسواء واكثر الاشاعة
 والمعتزلة والخاصين ابو بكر جواز عليهم العصية قبل التوبة كبيرة كانت او صغيرة وعدوا
 حتى حقيق بعضهم سعاد من اسلم عقيد كثر وعندها ان العصية واجبة في كل زمان وتحققه
 ما كثره الكلام **قال** البحث الثاني في وجوب التائب بالتبني عن الحق ذكر خلافا لغيره
 قوله في فابعد لعدوك انكم في رسول الله اسوة حسنة ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله
اقول ذهب قوم الى وجوب التائب بافعاله وآخر من الجوارح واختار القم والاولى
 لوجود قوله في فابعد امره بالتباعد وكلام الوجوب كما هو قوله في لعدوك انكم في رسول الله
 اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر على ان كان من يرجو الله واليوم الآخر فلهذا
 اسوة ويتكبر لا في التاكيد بل في حسن الاسبوع لم يرجو الله واليوم الآخر وهو محرم فيجب اتباعه
 قوله في قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله الله اكمل الله له من وجهين ان الله امر
 بالاتباع والامر للوجوب **ق** ان عليا عليه السلام في الحديث واجبة فيجب متابعتها **قال**
 اذا عرفت هذا المعنى الثاني ان الله اذا فعل فعلا على وجه الوجوب يجب علينا ان نفعله على
 وجه الوجوب وان تنقلنا كنا متعبدين بالتفعل به وان فعلنا على وجه الاباحه كنا متعبدين
 باحتمالها باحتوائها لنا فعله واما اذا علم وجه الفعل **اقول** لما بين وجوب التائب
 شرع في بيان معناه ونقرب ان التائب اذا فعل فعلا وجبه علينا اتباعه فان فعله على
 وجه الوجوب وجب علينا فعله كذلك وان فعله على وجه الندب كنا متعبدين بفعله تدبا
 لارادته وان فعله على وجه الاباحه كنا متعبدين باحتمالها باحتوائها **قال** واما اذا لم يعلم
 فقال لا يشرع ان لا وجوب في حقنا وقال الشافعي ان الله ليس وقال مالك لما جاز والآخر

بديل

المعتزلة

المعتزلة على الوقف وهو الاقرب لانه عصية تنفي القبح عنه والوجوب والتب زائدان
 في المترك كما قيل **اقول** اختلف الناس في العقل الذي لم يعلم وجهه فذهب ابن شريح الى وجوب
 متابعتها لانه لما لم يدع ضرر مظنون وذهب الشافعي الى ان الله لا يفعل ما فعله على حاله
 كماله لانه لا يضره الوجوب فعمل الله وذهب مالك الى الاباحه وذهب المعتزلة الى الوقف
 يستلزم كراهة كراهة الله على ان الله لا يفعل ما فعله تنفي القبح عنه فذهب القم والاولى
 وكراهة الوجوب والتب زائدان من المترك وهو كراهة فثبت وبقى الرد في الزائد
قال البحث الثالث في الترجيح بين القول والفعل اورد خطاب متناول للمادة خاتمة ثم فعل
 الشيء على فعلنا فيه وجب الحسية لا العقل وان كان متنا ولا ناوله وتناخي فعلها ونسوا
 عنه وعننا للتاخي ولينزاه ولدوتنا كان منسوخا عنه وعننا وان كان الفعل مقدما وجب التاخي
 فان كان متنا ولا خاتمة كان تحقيرا لغير ذلك لعدم وان تناول الله خاتمة كان حكم العقل
 تحقيرا به وان كان متنا ولا ناوله على شرط الفعل عنه وعننا وان لم يعلم تقدم احدهما
 فذهب القول لانه اقوى دلالة من الفعل **اقول** اذا تناقض الفعل والقول فاما ان يتقدم
 القول او يتقدم الفعل او يتزانا او يتجمل لهما على ان فيهما قول انما التبعين متنا ولا لاشته
 خاتمة اوله خاتمة اوله ولا لاشته فالاسم اشاعت ان يكون عصفا متنا ولا لاشته ويفعل
 على فعلنا فيه يتزاد القول ويكون حكم الفعل محققا في فعله بالقول مع عدم ايجاب
 التاخي وسعد لانه لا يتزاد الجمع بين الدليلين بخلاف العمل بالفعل فانه ابطال القول بالكلية
ق ان يكون الغرض من فعله كتره من فعله ويعمل بالقول ايضا الغرض من فعله ويراد دفعه
 ويعمل بالقول ان يتجمل الفاعل ويعمل بالقول ايضا كتره من فعله ولا لاشته ويتقدم

القول

يكون ناسخا ان تراخي ان جود ناسخ الله قبل حصول وقت فعله والا لم يجوز ذلك
 ان يستقيم الفعل ويكون كما مر ان نفعنا معا وهو ترجح ان يجعل التاريخ فيعمل بالتقار لانه
 اقوى في الدلالة كما ذكرنا من تناوله ويناخر الفعل فالنسخ تاريخ ناسخا في نفسه
 فقط وانما في حقه فلو جوب النسخ انما بالذليل العام والخاص هذا ان تراخي وجوزنا
 نسخ الله قبل حصول وقت فعله والا كان مختصا به **قال** ان تراخي القول ويعمل به ان
 دفعة يكون مختصا به **قال** ان يجعل التاريخ ويعمل بالقول لانه اقوى في الدلالة
قال البحث الرابع في انه لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل النبوة والابعد ما والا كاشتهر
 ولا يفتقر به اصل تلك الملة ولوجب مراعاة من قبله لو كان متعبدا بعد النبوة ولعلم عا
 عند سواله **القول** البحث مما يقع في موضعين ان النبي عا لم يكن متعبدا بشرع من قبله
 قبل النبوة ذهب اليه قوم ثم قال بعضهم انه كان متعبدا بشرع نوح عا وآخره بشرع موسى
 وآخره بشرع موسى وذهب القوم والاوليين البصري الى انه لم يكن متعبدا بشرع واحد
 وتوقف الزاني والخاص واحتج الحق بوجهين **أ** بان لا يكون متعبدا بشرع احد لا شتهر
 تاسا على سائر اصوله ولا يفتقر اصل كل الشريعة بجلالة وعظم قدره صلى **والد** انه لو
 لم يكن متعبدا بشرع احد بعد النبوة عند المحققين لو جوب **أ** انه لو كان متعبدا بشرع من قبله
 لوجب مراعاتهم في الاحكام ولما اناخه كثير من المسائل التي استقر الركن فيها والثاني ان لا يكون
 كذلك لو كان متعبدا بشرع من قبله لعلم عا ما احبب الله تعالى انفسا فقال له ما تحكم فقال
 بكن بالله قال عا فان لم تجد ابيته رسول الله قال عا فان لم تجد ابيته قال عا على اني فافقه
 عا فلو كان متعبدا بشرع من قبله لاراه بالرجوع اليهم **قال** الفصل السابع في النسخ وفيه

مباحث

بما حشد الاول في تعريف النسخ لغته النقل والتحويل ونقل الابطال وفي عرف النسخاء ورفع الحكم
 الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب مترسخ على وجه لولاه كان ثابتا **القول** قال النسخ
 النسخ في اللغة النقل والتحويل يقال نسخت كتابا بنسخته وحسنه ونقل الابطال يقال
 نسخ الكتاب ابطاله وامان في عرف الاصوليين فرفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب
 مترسخ عنه على وجه لولاه كان ثابتا قبله لاول خرج رفع الحكم الثابت بالعقل وقولنا
 بخطاب مترسخ عنه احتراز عن التخصيص وقولنا عا وجه لولاه كان ثابتا احتراز عن بيان
 انتهاء مدته للحكم **قال** واختلفوا في ان النسخ يرفع ويغير ومعناه ان خطابه يرفع
 تعلق بالفعل بحيث لو اطران النسخ لبقى وقال ابو اسحق ان بيان انتهاء مدته للحكم يعني
 ان الخطاب الاول انتهى بانه في ذلك الوقت وحصل بعده حكم آخر **القول** اختلفوا في
 معنى النسخ فذهب لقاضي البكري الى ان النسخ رفع ومعناه ان الحكم كان متعلقا بجميع
 الاوقات فلما طرأ التامخ زال ذلك الشق لان الحكم لو اضمم بانه لما وجد وانما يندم
 بغيره وهو التامخ وذهب ابو اسحق الاسفرايني الى انه بيان انتهاء مدته للحكم ومعناه ان
 الحكم الاول انتهى بانه وحصل بعده حكم آخر والتامخ لا يدخل له في العمل بل يوسيق
 لان التامخ ضد المنسوخ وليس ذوال الباقي بطران الحوادث او في العكس تمام تعريفه
 واكلام عليه تدبر في شرح التمهيد **قال** البحث الثاني في جواز اكثر الملبس على
 جواره وخالف في ذلك ابو مسلم الاصمعي وجماعة من اليهود لنا ان الاحكام منوطه
 بالتمسك والامتناع في كونه جوهريا فلا يمتنع في وقت منته في وقت اخر فلو كلفه
 دائما لم تكن التكاليف بالمشقة فيجب نسخها في وقت كونه مشقة وهو الخط والتوقيف فانسخ

المكثيرة

تدبر



بن آية او نفيها ثابت بنسخها والان النسخ وقع في شريع اليهود كثير من كبريهم للذين على
 لسان موسى عا ما اجتهد جميع عدا القوم على لسان نوح عا وغير ذلك من الاحكام **القول**
 اتفق المسلمون على جواز النسخ خلافا لابي السلم الاصمعي وبعض اليهود والحنث منا
 يقع في مقامين احوار عقلها واحتج العلم عليه بان الاحكام منوطه بالمصالح فيان لم يكن
 الوجوب مصلحة في وقت منته في وقت يمتنع التكليف دائما والا كلف بالبيع وبالحال
 عدم ايجابه والا لزم الاخلال بالمصلحة بوجوبه في وقت كونه مصلحة وبمنحه في وقت كونه
 منته **قال** وقدمت معا ويد عليه وجوه **أ** قوله في ما نسخ من آية او نفيها ثابت بنسخها
قال ان النسخ وقع في شريع اليهود لانه جاء في التوراة انه قال لنوح عند خروجه من الفلك
 جعلت كل كل دابة ما كلاً ولدور نكل وأخلقت لكم ذكراً كنبات العشب خلا لدم فلما
 ناكلوه ثم حرم على اسان موسى كثير من الحيوانات **قال** ان آدم عا كان يزوج كل زوجة
 وقد حرم الله ذلك على موسى **قال** واحتجناج اليهود بقوله موسى عا تشكوا بالانبياء
 ابدأ ضعيف لانه لا بد بيطلق على الزمان المتطاوول لقوله في التوراة يستخلفكم العبيد
 ستينين ثم يعرض عليه العتق فان ابى ثبنت اذنه واستخدم ابدا وفي موضع آخر
 خمسين سنة يعقن في تلك السنة وايضا توار اليهود انقطع لان يثبنت انفسا احلهم
 الاورشليم **القول** احتجناج عا بذهبهم بانه ثبت بالتوراة ان موسى عا قال تشكوا بالانبياء
 ابدأ والتوراة حجة بالاشاق واجاب عن الممتزج بوجهين **أ** ان لفظة التأييد تطلق على
 الزمان المتطاوول المنقطع للباقي وقد جاء في التوراة ذلك في قوله في يستخلفكم العبد
 ستينين ثم يعرض عليه العتق فان ابى ثبنت اذنه واستخدم ابدا وفي موضع آخر

هذا هو الذي مر في التوراة

يستخدم خمسين سنة يعقن فانما يكون احدهما ناسخا للآخر فثبت المدة والاثبت ان
 الابد يطلق على الزمان المتطاوول **قال** ان موسى عا قال ذلك فان توار اليهود انقطع
 لان يثبنت انفسا احلهم الاورشليم **القول** لا يبلغ عدد التوراة **قال** اذا عرفت هذا
 فالنسخ وقع في الزمان كافة القبط والاعداد للوفات ونهاية الواحد العشرة ووجوب
 تقديم الصدقة على المناجاة **القول** اتفقت الامة على جواز نسخ القرآن في كل ما
 لا يجوز واحتج الحق بوجود آية التوجيه الى بيت المقدس تحت بابه التوجيه الى الكعبة
قال ان آية عذرة الوفاة حد لا تحت باربع اشهر وعشرة ايام واعداد لما لا يجوز الاخل
قال تحت آية تقديم الصدقة على المناجاة وقال ابو مسلم لم تنسخ من القرآن الا ما لا يربها
 وجوامعها من المواضع وغيره وفي ذلك الوجه نظر لجواز انتهاء الحكم بانه فلا يكون نسخا
 عند الممتزج **قال** وقوله في لا يائس بالاطمين بين يديه ولا من خلفه يرجع به لم يتقدم من
 الكتب ما يطله ولا يائس به بعد ما يطله لاما توتمه ابو مسلم من نسخ النسخ **القول** احتج
 ابو مسلم على من يذهب بقوله في لا يائس بالاطمين بين يديه ولا من خلفه والتامخ مبطل اجاب
 عنه الحق بان المراد لم يتقدم ما يطله من الكتب ولا يائس به ما يطله منها **قال** البحث
 الثالث في نسخ الله وقيل معنى وقيل فعله ذهب المعتزلة الى بطلان ذلك كونه في حق
 حشدا ونسخا في وقت واحد والامر بالبيع والتوجيه الحسن فذلك النقل في ذلك الوقت
 ان كان حشدا كحلال الثمن عنه وان كان نسخا استعمال الامر **القول** اختلفوا في نسخ
 الله وقيل معنى وقيل فعله مثله ان قال الله قد فعلنا شيئا ففعلنا شيئا ففعلنا شيئا
 الحسن كغيره ثم قال عند الزوال لاضلوا عند الغروب فجوزوا كاشاعة كاشقة

يستعمل

وسنعد المعتزلة والمتم في القنابة والمذهب وكثير من الفقهاء ولا استدلال يتوقف على معتزلة
 أنه يح أن يكون الفعل حسنا وتجا في وقت واحدة بأنه يستحيل الأمر بالخير والشرع الحسن
 إذا تقرر ذلك فنقول الفصل في ذكر الوقت أما أن يكون حسنا أو شجاعا فأن كان كذلك استحال
 التقدير وإن كان الثاني استحالة الأمر به **قال** ولا شريعة ذهبوا إلى جواز ذلك في أمرهم
 بدع وله لقوله في أني في المنام أني أذبحك ثم نزع عنه الفدية وهذا عندنا أقوى
 والبراب عن حجة المعتزلة أن الحسن والقيح كما يوصف الفعل بهما فكذلك الجحان كما في الجحان
 لتكون الشيء حسنا إلا أن الأمر به يستحيل على نوع مسند فيلحقه الشيء باعتبار لحوق الشيء
 الأمر لا المأمور به **قال** المقتضا اختيار مذهب الاشاعرة واحتج عليه بأنه لم يأمروهم
 عا بدع وله اصح على أنهم نزع عنه الفدية قبل وقت الفعل قبل الأتم إذا أمر بالذبح بل
 بمقتضاه أنه واجب بأنه لو لم يكن مأمورا به لم يوجب إلى الفدية وأجاب عن حجة المعتزلة
 بأن الحسن والقيح كما للحقان إلا فعل كذا للحقان الأمر والنهي في أن يكون الشيء حسنا
 إلا أن الأمر به يستحيل على نوع مسند فيلحقه الشيء باعتبار لحوق الشيء الأمر لا المأمور به
 والآخرى عندنا من مذهب المعتزلة **قال** البحث الرابع في مجزئ الشيء إلى غير ذلك كالفدية
 أمام المناجاة وإلى ما هو نقل **قال** المحققون على جواز نزع الشيء إلى غير ذلك كالفدية لعدم
 لأنه نزع وجوب الفدية أمام المناجاة وجوب الأساك بعد الفطرة قبل لا غير
 بدر وذهب المحققون أيضا إلى جواز نزع الشيء إلى ما هو نقل خلافا لبعض أهل الظاهر
 لأنه نزع للسرقة البيوت بالجلد والرجم وهو نقل **قال** ونزع التلاوة دون الحكم
 وبالكس **قال** مجزئ نزع التلاوة والحكم معا أجماعا ونزع الحكم دون التلاوة وبالكس

عند ذلك

عند ذلك خلافا لما ذهب من المعتزلة لأنها عبارة عن زمان غير متلازمين وكل ما كان كذلك استبعد
 في أن يفسد أحد من واحدهما دون الآخر ولو وقع أمنا في التلاوة فمأروى في قوله
 الشيخ والشيعة إذا دنا فارجو لها السنة لا الأمر الله وأما العكس ففي الاعتقاد والقدرة
قال ونزع الجزع بعد مقتضا كقولنا في عزلة نوحا الفدية الأخمين عاما **قال**
 المجزئ أم لا يمكن أن يكون واحدا أو متعددا فإن كان كذلك لم يجز. نزع الجزع وإن كان الثاني جاز
 شيئا إن كان جازعا مجزئ شيئا كان بقدر عزلة نوحا الفدية الأخمين عاما لأن الجزع
 في نكاحه للأفراد المتعددة كما الأمر فلما جاز في الأمر جاز فيه واحتجوا بأنه يستلزم إبطال الحكم
 والحوار لا يملك مع التنصيص على المذهب كما الأمر وإن أقروا كل من قال إن الشيء رفع يرضه
 امتناع نزع الجزع وكل من قال إن الشيء بيان يرضه جواز نزع الشيء كان الآخرى بالقاضي بخلافه
 وبالجملة منع **قال** ونزع الأمر المقدر بالتأييد لا بشرط **قال** أكثر المحققين جواز نزع المقدر
 بالتأييد لأن شرط الشيء أن يرد على الأمر إنا على سبيل التأييد أو التعدد بشرط الثاني والبيان
 واحتج المانع بأن قوله أفعولوا أقيم مقام قوله أفعولوا في هذا الوقت وفي ذلك إلى أن
 يذكر الأوقات كلها ولو كان كذلك لم يجز. الشيء فكذلك إذا ذكر بلفظ التأييد **قال** ونزع
 المؤثر من الشيء منه وبالكتاب ونحو الواحد عكسا كذا غير واقع ونزع خبر الواحد بمثل
 وبالمؤثر **قال** نزع الشيء منع على حجة واحدة نزع الشيء التواتر عكسا وهو جاز أجماعا
 بـ نزعها بالكتاب وهو جاز خلافا لما ذهب في الآخرى فأن في إبطاله لا سلام كان النتيجة
 للامت المحققين ثابتا بالسنة ثم نزع بالتأيد إلى الكتب وموافقا بالقرآن نزع خبر
 الواحد وهو جاز عكسا غير واقع سمحا خلافا لبعض أهل الظاهر لا فائدة القول بالعلم

فلا يترك بالظن واحتجوا بأنه دليل موادعة الشرع فإذا عارض دليل آخر وجب تقديم الثاني
 قياسا على سائر الأدلة نزع خبر الواحد بمثل كقولنا كذا نزعكم عن زيادة المعتبر إلا
 في زواجرها ومجازاتها **قال** نزع خبر الواحد بالتواتر لا يترك جوازا ونزع الكتاب
 بمثل خلافا لما ذهب في كالتقليد والعقود والسنة المتواترة كالمجسرة البيوت خلافا للشافعية
قال نزع الكتاب يقع أيضا على ثلثة أوجه نزع بالسنة المتواترة وهو جاز خلافا للشافعية
 جواز الأمر ما ذكره على علم وقد تقدم نزع بالسنة المتواترة وهو جاز خلافا للشافعية
 لأنه قد كان الواجب على الزانية الحبس في البيوت ثم نزع بالرجم وهو ثابت بالسنة احتج
 الشافعية بقوله ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها والسنة ليست خبر من القرآن
 والكتاب أنه لا يدرى على أن الخبر ناسخ لأنه مرتب على الشيء نزع خبر الواحد وهو غير جائز
 أجماعا **قال** أما الإجماع فلا يشترط أن يكون شرط انعقاده وفاة الرسول ولم لا يشترط به لأن
 وقوعه على خلاف النص خطأ **قال** الإجماع لا يشترط أن يكون ناسخا أو جازعا وكذا ما
 بطلنا الأول فأن شرط انعقاده وفاة الرسول وأما الثاني فلا يستلزم تخلف أحد
 الإجماعين لا لاحتلاله اجتماع دليلين متضادين في مسألة واحدة والاشتباه به لا يترتب به
 كان المشوخي أمنا أجماعا وكما بطلنا الأول فلا يقع وقوعه على خلاف النص
 خطأ وأما الثاني فلهذا **قال** البحث الخامس للاختلاف في أن زيادة عبادة على الصلاة
 ليست شيئا للعبادات وزيادة غير شيء عندنا في حصة خلافا للشافعية والحق ما قاله المحققين
 وموافقا لزيادة لكل أمنا تنقضي زوال أمر واقعه عدمها فأن كان الزايدا حكما شافعية
 وكانت الزيادة متراخية عن حيثما كان لا زاد فيها والأفلا **قال** اتفاق العلماء على

أن زيادة عبادة على العبادات لا تكون شيئا للعبادات وقال بعض العراقيين زيادة
 صالحة على الصلوات الخمس شيء لا زاد له وصف الواسطي المعينة وموسلم بن النضر عليها
 وليس بجيد لأنه إن كان المراد بالواسطي الكلي فلا يخفى إجماع الأمر وإن كان المعينة
 فامتناع كونها واسطي أو لا فإن كان الأول لم يكن شيئا أيضا لأنه زال الأمر والشرط وإن كان
 الثاني فلا شيء أيضا وأما زيادة غير ذلك على الظاهر فاشتغلوا ذهب أبو حنيفة إلى أنه
 شيء وذهب الشافعية إلى أنه ليس بشيء والحق ما قاله أبو الحسين وموافقا للنظرية هذه المتأخرين
 بـ من الزيادة لا شك أنها تنقضي زوال شيء واقعه عدمها **قال** لا زاد له على شيء شيئا الحق
 أن الزايد إن كان حكما شرعيا وكانت الزيادة متراخية عنه سميت شيئا والأفلا **قال**
 زيادة التعقيب ترتب عليه وهو حكم عقلي مستدل بالبرادة الأصلية لأن إيجاب الحد لا يشعار
 فيه شيء إلا أنه لا يشاءه إيمان بادة ركعة على الضيق فأنما ترتفع وجوب التعقيب عقيب
 الركعتين فكان نكاح الحكم لا للركعتين لأن الشيء لا يبرد على كماله ولا يجوزهما ولا
 لا جواهما لأنهما كانتا مجزئتين ولأن أمنا لم تجز ما لوجوب الشافعية ووجوب التأني
 أمنا يرتفع نفى وجوبها وموقف **قال** يردان عن عا على ما صحت زيادة التعقيب
 عشرين على جلد ثمانين لا تزيد إلا نفى وجوب ما راد على الثمانين وهو غير معلوم شرعا
 لأن إيجاب الثمانين فدر عشرين بين إيجاب الثمانين مع نفى الزايد وبين إيجابه مع شيء
 وما به لا يشتر كغيرها بالاشتيان وأما مستند العقل وهو البرادة الأصلية زيادة ركعة
 على الصلوة قبل الشهادتين لوجوب الشهادتين عقيبا للركعتين وهو حكم شرعي وليس شيء للركعتين
 لأن الشيء لا يشاءه والأفعال والوجوبها لا يشاءه ولا الإجماع أمنا لا أمنا مجزئتين وأما

كما نأخذ من دون ركعة لغزى وهو باع لغيره وهو لا يرفع الا في وجوبها
 وموقفي **قال** وانما نقصان جهر العباد فالحق انما ليس بها للعبادة لان المقتضى للحرمان
 ثابت ومخرج احدها لا يقتضى خروج الآخر وكذا شرطه نعم انما يرفع للغير والشرط لا يقتضى ان
 نقصان جهر العباد او شرطه يكون نسياناً فقط وهو كذا في العبادات فلا يرفع الا في وجوبها
 لان المقتضى للحرمان ثابت ووقع احدها لا يقتضى رفع الآخر كذا في العبادات فلا يرفع الا في وجوبها
 عبد الجبار نقصان الجهر يقتضى نسيان الباقي ونقصان الشرط المنفصل لا يقتضى نسيان الباقي **قال**
 الفصل الثامن في الاجماع وفيه مباحث اجماع امته مجتهداتنا على قولنا فظواهرنا على
 المعصوم في كل زمان ومكان لا يقتضى في قوله **اقول** بنا معناه الا في ما يقتضى الاجماع **قال**
 لغزى بالاشارة على معنى العزم قال لغزى فاجمعوا الزعم وقالوا الصيام لمن لم يجمع الصيام
 من الليل **قال** الاتفاق يقال اجمع الزعم اذا صار ذا اجماع وانما اصطلاحاً فهو عبارة عن اتفاق
 اهل الملل والعقود من جهة عزم الزعم والاشارة الى اتفاق اهل الملل والعقود
 او الاتفاق ونعني باهل الملل والعقود المجتهدون في الاحكام الشرعية وقولنا على امر الامور ليدخل
 العضليان والقرعيات والقرعيات اجماع امته مجتهداتنا خلافاً للظاهر والمفاد انما على
 قولنا فلاننا نوجب للمعصوم في كل زمان ومكان وجوباً لا يقتضى في قوله وانما على قولنا لغيره
قال وانما الخلاف في قوله ومن وافق الرسول بعد ما بينت له الهدى وبتبع غير سبل المؤمنين
 يقتضى وجوب اتباع سبلهم والمولود وكذا جعلناكم امته وسطاً والوسط العدل والعدل
 كمنهجه اجاب فلاننا نأمرهم بالمعروف وننهون عن المنكر وهو مقتضى الزعم بكل من
 ونهيه عن كل منكر والجماع انتهى على الظلال **اقول** هذا استدلال بالخلاف الذي يجوز

نحو

خلق الزمان من معصوم وهو وجوه **اقول** ومن يشاق الرسول بعد ما بينت له الهدى
 وبتبع غير سبل المؤمنين فلو كان اتباع غير سبل المؤمنين مباحاً ما كان بينه وبين المخطئ كما لا يجوز
 ان يقال ان ذلك ثبت وشهد الله عاقبت فثبت ان اتباع غير سبل المؤمنين محظور في قوله انما
 وفيه نظر **قال** قوله وكذا جعلناكم امته وسطاً والوسط العدل قوله كنتم خيرة امته اخرجت
 للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر يدرك على ارجح بكل معروف ونهيه عن كل منكر
 فلو اجمعوا على خطا كان قد اجمعوا على منكر فيكونون آمرون بما نهين عن المعروف وقوله صهي
 لا يجمع انتهى على الظلال وهو موافق للعنى **قال** لا يجوز احداث قول ثالث ان لم يمتدح
 ما اجمعوا عليه كالجذ قبل لما لم يمتدح ما اجمعوا عليه في زمانه بل وان لم يستلزم بطلان كذا
 جاز لعدم المناق **اقول** كل من له فائزها انما بالاجاب الكفى والتسليم الكلى او بالاجاب
 في البعق والتسليم البعض فاذا اختلف اهل الملل الاول على قولين من جهة قولنا لغيره
 يذكر الثالث منه الاكثر من وجوه اهل الظاهر واكثر اخبار المقة وهو ان الثالث
 انما يستلزم لزوم عزم اجماعهم عليه اولاً فان كان الاول لم يجز احداثاً كما خلافاً للامة في
 للجمع الا في عزم قولين منهم من جعل المال كله للجمعة ومنهم من قال يقاسم الا في فائز الثالث
 وهو ان يكون المال كله للاخ غير جائز كذا في الخلاف للاجماع والاتفاق العزمين على ان
 للجمعة فقط وان كان الثاني جاز لعدم المناق مثلاً في البيع النكاح بالبيعوب فتأمرهم بغيره
 لكل منها واخره لا يجوز بيعي منها فالقول بجوازها بالبعق من البعض لا يرفع مجتهد عليه
 بل يرفع كل من يوجب في سورة **قال** ولولم ينقل الامة بين المسلمين فان افتوا على علمه

الفصل وكذا ان علم اتحاد طريق الحكم في المسلمين كالعادة والفتا فان علمه انما هو من زوى
 الارحام فمنه ومنه احدى ما وثق الاخرى ومنه احدى ما من الاخرى ومنه احدى ما من الاخرى **قال**
 اذا لم ينقل الامة بين المسلمين في قولهم لمن بعد من افضل بينهما لا في الاصل بل في
 المسلمين اولاً لكن لم يفرق احدهم بينهما والاول لا يجوز الفصل بينهما في وجوبه في الاسم ان حكم
 الامة في المسلمين بحكم واحد ان يحكم بعض الامة بالقبول والبعض الآخر بالترجيح ان لا ينقل اليها
 منهم حكم فيها والثاني ان علمه فيهما لم يفرق الفصل كالعامة والخلاف علمه انما هو من زوى الارحام
 فمنه ومنه احدى ما وثق الاخرى ومنه احدى ما من الاخرى ومنه احدى ما من الاخرى **قال**
 والاول ان من وافق الشافعي في مسألة دليل وجب ان يوافقه في جميع المسائل **قال** البحث الثالث
 في الاتفاق بعد الخلاف **اقول** يجوز الاتفاق بعد الخلاف خلافاً للقبول كما نأخذ من الثابتين
 على بيع اعمات الاولاد بعد اختلافهم فيها **قال** واذا اجمع اهل العصر الثاني على احد قول
 اهل العصر الاول كان اجماعاً خلافاً لكثير من المتكلمين وكثير من فقهاء المعتزلة لا اجماع **اقول** اذا
 اتفق اهل العصر الثاني على احد قول اهل العصر الاول كان اجماعاً خلافاً لكثير من المتكلمين وكثير
 من فقهاء الشافعية والحنابلة والاولاد لا اجماع **قال** اذا اجمع اهل العصر على حكم بعد
 اختلافهم على قولين انضد ايضا **اقول** اذا اجمع اهل العصر على حكم بعد اختلافهم على قولين على
 اخيهما او ثالث الغند الا اجماع في الاول وفي الثاني ان لم يلزم صواب اجماعاً عليه اولاً والا
 لم يجز **قال** وانما انقض العزم بشرط لتناول دلالة الاجماع مع عدم الانقراض **اقول**
 انقراض العزم غير معتبر في الاجماع خلافاً لبعض الفقهاء والمتكلمين ولا يثبت ان يكون
 قولنا دلالة الاجماع مع عدم الانقراض **قال** ولولا بعض اهل العصر قولاً وسكتاً

انما

فالحق

فالحق ان ليس بحجة لاحتمال التكون غير الرضا **اقول** هذا اذا دخل في الاجماع وليس
 وبسبب الاجماع التكون في اختلافه فالحق انما في اجماع حجة وقوله ابو علي بن
 ميرة ان كان من حاكم لم يكن اجماعاً ولا حجة ولا كان اجماعاً وحجة وذهب الشافعي الى
 ان ليس بجماع ولا حجة وهو اختيار المم لاحتمال التكون غير الرضا كالتقية لعدم
 اجتماعه فيها واعتقاده ان كل مجتهد مصيب وظن قيام عزمه في الاكثار **قال**
 ولولا بعض الفقهاء قولهم بوجود مخالفة بين اجماعاً **اقول** هذا اذا دخل في الاجماع
 وليس منه ايضا واجتبه المم باخلاف الاولين وعدم اجتهادهم منه ولحق
 عنده ان كان مما يعم به البلوى كان اجماعاً والافعال **قال** واجماع اهل المدينة ليس
 خلافاً لما ذكرنا منهم بعض المؤمنين **اقول** لقول ما كان بالاجماع اجماع اهل المدينة لقوله
 ان المدينة لمنعت خبثها كما ينفع الكبر حيث المديد والمطأ حيث يكون منعتا اجتمع
 المم بانهم بعض المؤمنين **قال** وانما اجماع العدة فانه حجة لقوله انما يريد الله ليذهب
 عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً وقوله اني تارك فيكم ان تمسكتم به لن
 تفوتوا حتى يرد علي المؤمن كتاب الله وعزري في اهل بيتي **اقول** ذهبت الامامية
 لان اجماع العدة حجة خلافاً لباقي الفرق واجتمع المم بوجوبه ان الخطأ رجس وكل
 رجس خفي عنهم اما الغزى فظاهرة وانما الكبري فلهو لغزى انما يريد الله ليذهب
 الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً **اقول** لو ثبت عليهم الخطأ لما نفي عنك الاستلزام انما مع
 التمسك بهم كمن التالى به فلو انما المم والملازمة ظاهر في بيان بطلان الثاني قوله
 اني تارك فيكم ان تمسكتم به لن تفوتوا حتى يرد علي المؤمن كتاب الله وعزري في اهل بيتي

ليس المراد احدا من الاخر والا لكان ذكره عبثا ولا المجموع من حيث هو مجموع
والا لم يجز التمسك بالكذب متى لم يتقدم قولهم عليهم السلام فيكون المراد كل واحد منهما
بافتراده لا يقال لم لا يجوز ان يكون قولهم عسرا بكتاب دون العكس لاننا نقول
ينبغي الفاتحة **قال** المجتهد الرابع لا يجوز الاجماع الا بعد دليل والا لم يلزم للفظ على كل
سنة **اقول** ذهب المجتهدون الى ان الاجماع لا بد من كون من دليل وقيل فموجب
ان يكون الاجماع دليل بان يرفعهم الله على اختيار الصدوق احتج المصنفان بالقول العرفي
خطا فلما جاز الاجماع بدونه لم يلزم اجماع كرامة على اللفظ **قال** ولا ينبغي قول العوام في
الاجماع للفقهاء لان قول العاصم لا دليل فيه فيكون خطا فلو كان قول العالم خطا لم يلزم اجماع
الامة على اللفظ **اقول** المجتهدون على قول العوام لا يعتد في الاجماع لان قول العاصم من
عذر دليل فيكون خطا وقال القاضي ابو اسحق معتبر **قال** ولا عبرة بقول الفقهاء في مسائل
الكلام ولا المتكلم في مسائل الفقه ولا بقول الحفاظ لمسائل والا احكام اذ لم يكن يمكن
من الاجتهاد لانهم كالعوام فيما لا يتكلمون من الاجتهاد فيه ويعتبر الاصول في الاحكام
اذا كان يمكن من الاجتهاد وان لم يكن حافظا لها **اقول** يعتبر في مسائل كل علم قول
العالم به لا يعتبر كالفقه لا يعتبر في الكلام وبالعكس الا الاصول اذا كان يمكن
من الاجتهاد في الفقه لانه لا يمكن فيه ما لا يشترط في الفقه نقل الاحكام بل الفقه
من الاجتهاد ولا يعتبر قول الحفاظ الاحكام اذ لم يكن يمكن من الاجتهاد لانهم كالعوام
والعامة لا يعتد بقولهم **قال** واجماع غير الصحابة حجة متساوية لادلة **اقول** المجتهدون
على ان اجماع غير الصحابة حجة متساوية لادلة العالم المتأول اذ لا اجماع له فيكون حجة

قال ولا يجوز وقوع الخطا من احد شرط كرامة في مسئلة من النظر الاخر في اخرها لانه
تخلف على الامة **اقول** اختلفوا في انه لم يكون ان يخطئ احدا في كرامة في مسئلة من خطي
النظر الاخر في اخرى فشهد الاكثر واخاره الحق لاستسلام تخلفه على الامة وجوز
آخره **قال** الفصل التاسع في الاخبار وفيها حديث في ما جاز اخباره من حديث
بالضرورة فان عرض اشياء مبرزة بما يحتل الصدوق والكذب **اقول** لما كان هذا العلم
عن طرق الفقه وبعضها اخبارا في بحث في الخبر وما يشتهر معلوم بالضرورة ولكن قد يشتهر
من الزكيات فميز بما يحتل الصدوق والكذب لا على سبيل التعريف كتحقيق **قال** ولا يخلو عنها
اقول لا خلاف بين العقلاء في انه لا واسطة في الخبر بين الصدوق والكذب لان اخبارنا
مطابق فهو صدوق او لا فهو كاذب فطرافا تنقيض وان ثبت الجا حظ واسطة لعدم اتصاف
قول القائل بخبر وسبيل صدقانه او كاذبانه با حجة وليس بجند لانها خبران **قال** وهو
ان لا يمكن من خطا عكسهما صدقا او كذبا او يكون فيه الامران والاول سبعة المتواتر وما
علم وجود خبره انما بالضرورة او بالاستدلال وخبر الله وخبر رسوله وخبر الامام عندنا
وخبر كل الامة والخبر المصنف بالمرئى والثاني ما ينافي محذور في وجود ما علم بالضرورة
او بالاستدلال **اقول** الخبر انما يعلم صدقه او كذبه او يحذر فيه الامران والاول سبعة
الخبر المتواتر ما علم وجود خبره بالضرورة كالاجابة بوجوده او بعدمه علمنا بوجوده او
لاستدلاله كالاجابة بخبره العالم خبر الله وخبر الرسول لا لا معصوم **قال** حذر الامام
عندنا لا اعتقادنا عصمته **خبر كل الامة** للخبر المصنف بالمرئى خلافا لقولهم المصنف
الضرورة وانما الثاني فالاجابة والمقابلة للاخبار السبعة المعصومة الصدوق والثالث

وجوه ثمانية ما يكون صدقه واجبا كخبر العدل ما يكون كذبه راجحا كخبر معناد الكذب **ح**
ما يشتهر في غير الامران كخبر بخبر العدل **قال** البحث الثاني في افاضة التواتر العلم
للقول ان خبر التواتر بعيد العلم والضرورة خلافا للفتن المرفوض وقد ولا في الخبر
حيث قاله نظري لان خبرنا هو في الخبر العواطف كوجود خبره ١٢ والبلدان الكبار
لا يعتبر عن العلم بان اكل اعظم من اجزائه وغيره من الايات **اقول** الخبر المتواتر هو
الخبر الذي يشهد به العلم فخرج ما يفيد العلم بانفسهم القرائن اليه واختلفوا في
ان العلم الحاصل بتقديره من اول نظري فذهب المصنف وجها عد الى الاول وذهب الى الثاني
والكعبين الى الثاني وتوقف المرفوض احتج المصنف برحمة ان العلم الحاصل بتقديره من اول نظري
عن علمنا بان اكل اعظم من اجزائه والثاني ضروري فيكون المساوي كذا **قال** لو كان نظريا لا
لا تريب مقدمات والثاني بطلان مقدمته والفرطية ظاهرة وبيان بطلان الثاني
اذا حصل للاطفا والمسلم بما يبرر العلوم ولا يعرف التريب **قال** البحث الثالث في شرائط
التواتر فانه لا يمكن السماع عالميا اجبه الاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يمكن تريب
شبهة او تقليد الى اعتقاده بنفي موجب الخبر وان يكون المجتهدون مضطرين لما اخرجوا
به الاستنادهم الى الخبر بشرط قديم العدد واختلفوا فقال قوم اثنا عشر وقالوا لغيره
عشرون وقيل لا بد من قديم سبعين وقيل ثلثمائة وبضع عشرة واكمل ضعيف بل المرجع
فيه الى حصول التيقن وعدله فان حصل فهو متواتر والا فلا **اقول** بشرط في التواتر
ثلاثة امور ان لا يكون السماع عالميا اجبه الاستحالة تحصيل الحاصل وهو شرط متيقن
عليه ان لا يكون السماع بتقديره لا اعتقاده كخبره او تقليده بنفي موجب الخبر بتقديره

وجاهير المعتزلة كما في ما ثم واما بعد فقال الشافعي لا يفضل الا على شرط ان لا يكون الذي
 ارسل الله مرة اخرى ان يرسل هو وسند غيبه ان يرسل راي وآخر يعلم تغير رايها
 كان بعضهم قولهم ان يقرى اكثر العلماء ان يعلم انه لو نطق لم ينطق الا على ما يرضى
 قبول خبره وقبله الشافعي ابو جعفر الطوسي بشرط العلم بعدم رواية الأعداء فذكر كان في خبره
 احتج الاولون بقوله في ولسندوا قومه ونولد ان جارك فاسق غيبا فثبتوا ان لا يرضى
 الفاسق وجب القول والفرع ليس فاسق فوجب قبول خبره رواية الفرع اذا جزم كذا
 كذب عند الله ان قد لم يقبل قطعا وكذا ان كذب لنسب الراوي وان توقف قبل قول الفرع
 عند الشافعي وما كل لعدم الشافعي ورواه الكرخي والبيهقي والاحمد مشد في الشهادة
 وهو باجماعا وليس بجديد للفرق بينهما فان الرواية تقبل من الواحد بخلاف الشهادة
 المعطوف اجماعا **قال** البحث التاسع في الجرح والتعديل العدد شرط في الجرح والتعديل
 في الشهادة دون الرواية لان الاصل لا يزيد على الفرع **القول** شرط بعد الحديث العدد في الرواية
 وللرواية في الرواية والشهادة وقال الشافعي ابو بكر لا يشترط في اجماعا وقبله شرط في الشهادة
 دون الرواية وهو اختيار المصنف لان العدد شرط في الرواية وشروط في الرواية لا يزيد على اصله
قال ولا يرد ذكر سبب الجرح دون التعديل **القول** ذهب الشافعي ابو بكر الى ان الكفار
 بالاطلاق فيها وقال قدم الابرار ذكر السبب فيها وقال قدم الابرار ذكر السبب في الجرح دون
 التعديل وهو اختيار المصنف لان اسباب الجرح يختلف فيها فاذا الخلق جاز لم يكن في جرح
 كمالا لا يوجب جرح عند المجتهد فلو كان قوله موقولا لكان المجتهد متفاديا في كونه ذلك السبب حيا
 للجرح والتأني بعد فكذا المقدم **قال** ومع التعارض يقدم الجرح اذا نفي العقد لاثباته

الشافعي في الجرح والتعديل

الجرح

للجرح قطعا فتعارضان **القول** اذا تعارض ابرج او التعديل فلا حاجة الى ما لم يعلق الجرح للجرح
 ابرجته فان اطلق قدم قوله لا احتيا لاطلاقه على ما يخفى في المعتدل وان عتبه ونفاه المعنى لصل
 التعارض في جرحه **قال** واذا حكم بشهادة او على رواية او قال هو عدل لا في عرف منه
 كذا او اطلق مع عرفه فهو تركية ولو روى لم يكن تركية لان تركية عدا ندعم الرواية
 غير عدل **القول** للتركيز ما يتبادر الى ان يحكم بشهادة مع عدم قبوله بشهادة يجوز الجرح وهو
 اعلم **قال** لم يثبت هو عدل وذكر السبب او يطلق مع علمه شرط التركيز وهو اضعف من شرط
 لان لا اول التعديل اقل من اثنائه ان يروى عند اذ عرف ان الراوي لا يعتد به والالم يكن
 تركية وهو انفس من الاولين للتشخيص على تركية فهما ان يعلم رايه ان علم استناد العمل
 اليها وهو اضعفها الاصل لا يرضى العمل به واية يجوز الجرح وقد اقرن بها قرآن في خبرها
 التعديل **قال** وليس ترك الحكم بالشهادة جرحا **القول** ترك العمل بالشهادة او بالرواية ليس
 بجرح لاحتمال اشتراك الفكر الى عارض غير الجرح **قال** الفصل العاشر في القياس وفيه
 سباحة الاشارة تعريف القياس عبارة عن حمل شيء على غيره في اثبات حكم لا لا يشترط كمالا
 في علمه لكم **القول** التماس لغة التثنية والمساواة واصطلاحها حمل شيء على غيره في اثبات
 حكم لا لا يشترط كمالا في علمه لكم والمراد بالاثبات التدرج في العلم والنظر في اعتبار
 نوعه محل للاشكال في حكم اوصافه وانتهى به العقل واعتبر من خرج قياس الحكم لا يحصل
 لتدبير حكم الشيء في غيره لا لاثباته في علمه لكم والافلام والكتاب ان قياس الحكم راجع
 لا لا لاثباته وليس نوعا من القياس والاطلاق عليه بيان **قال** وان كان اربعة الاصل
 هو المقيس عليه والفرع وهو المقيس والعلة وهي المعنى المشترك والمحكم هو المطلوب لاثباته

منه لا سببه والنظام وبعض المعتزلة كجاء الاسكاني وجعفر بن محمد بن جعفر بن حرب وجعفر بن
 السند الرضوي وابن النديم والشافعي وابو حنيفة وماكل واحد وكذا القضاة والمفسرين
 واختلف القائلون بالجلد ذهب بعضهم الى الوقوع واقتضوا ان يكون الامانة وقال
 الشافعي والشرافاني بوقوعه في صورتين المخصوص على علة قياس تحريم الضرب على تحريم
 التأنيف ومنع الحكم من التعبدية الا في عين المصنعين واحتج بوجود قوله في بارها
 الذين امنوا لا تعذبوا من بدى الله رسوله فيكون القول بالقياس تعديهم من بدى الله
 ورسوله فيكون من حيث علة قوله وان تقولوا على الله ما لا تقول والقول بالقياس قول
 على الله بما لا يعلم فيكون من حيث علة قوله ولا تنقض ما ليس بك به علم والقول بالقياس
 اعتقاد بما ليس له به علم ان يشعروا بالظن وان الظن لا يفتي في حكمه في القياس
 لا يثبت الا الظن خرج عندهما اجماعا عليه فيقي الباقى على اصله قوله وان احكم بينهم
 بما انزل الله واثبات الحكم في الفرع لاجل القياس حكم بغيره انزل الله قوله تعالى ولا تدين
 برؤية بالكتاب وبرؤية بالشهادة وبرؤية بالقياس فاذا انقضوا ذلك فقد انقضوا واصلوا
 العالم بالكتاب والاشهاد ليس بضال فتعذر ان يكون القياس بالقياس **قال** فتعذر
 امتنى على وضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيجوزون للملك
 ويجوزون للراعي اجماع الصحابة على عدم العمل بالقياس فانك اذا اراد ان يفتي جرحا
 جرحه فليقل في الجرح برأيه وقال جرحا لو كان للدين بالراي لكان باطن المفسر والى المفسر
 من ظاهره فانك لو بكر اية ساء ظنك واية اخرى تفتي اذا اختلفت في كتاب الله رايين
 وقال صرايكم واصحاب الراي فانهم اعدوا الشئ اعينهم الحادث ان يحفظوا فقالوا لا

في الفرع **القول** فظهر وجه القياس في نسبة بين شيئين في الشاؤون لا من كل وجه بل في الحكم الشرعي
 لا بما نال لجامع صالح للتعديل فلا يرد من الاربع الاصل من عند الفقهاء محل الحكم المنصوص
 عليه وقيل الحكم وقيل العلة وعند المصنف المعتبر عليه وهو علة الفرع وهو عند الفقهاء
 محل الحكم وعند المنكفيين الحكم المطلوب اثباته وعند المصنف مراعاة العلة وهي
 المعنى المشترك بينهما ويحتاج الى تبينه لاجل التماس في الحكم **قال** الحكم وهو المطلوب لاثباته في الفرع
قال البحث الثاني في ان ليس نتيجة اختلف الناس في ذلك والذي ذهب اليه ان ليس نتيجة قوله
 آ قوله فلا تدينوا بين بدى الله رسوله وان تقولوا على الله ما لا تقول ان الظن لا يفتي
 ولا يكون شيئا وان احكم بينهم بما انزل الله قوله تعالى ولا تدين برؤية بالكتاب وبرؤية
 بالشهادة وبرؤية بالقياس فاذا انقضوا ذلك فقد انقضوا واصلوا
 وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيجوزون للملك ويجوزون للراعي
 لا لاجل اجماع الصحابة عليه روى عن علي بن ابي طالب قال لو كان الدين بالراي لكان باطن
 المفسر والى المفسر من ظاهره وقال جرحا لو اراد ان يفتي جرحا جرحه فليقل في الجرح برأيه
 وقال ابو بكر اية ساء ظنك واية اخرى تفتي اذا اختلفت في كتاب الله رايين وقال
 عمر اياكم واصحاب الراي فانهم اعدوا الشئ اعينهم الحادث ان يحفظوا فقالوا لا
 قد ضلوا واحكموا ولم يزل اهل البيت عليهم السلام يذكرون العمل بالقياس ويذكرون القياس
 به واجماع العشرة **قال** ان العمل بالقياس يتلزم الاختلاف لا كساد الالامان المختلف
 والاختلاف متى سبب شيئا عاينوا في الاختلاف في الاحكام واختلاف المقتضى فيها
 وذلك في العمل بالقياس مطلقا **القول** اختلف الناس في جواز التعبد بالقياس فيمنع

منه

فصلوا واشتقوا **قال** اجتماع العدة على علم فاما تعلم بالضرورة ان اصل الدين عليه العلم بل والو
 يكره العمل بالقياس واجتماعهم **قال** ان العلم بالقياس مستلزم للاختلاف لاقتضائه
 اجتماع الامارات ومنه الاتفاق **قال** حتى شرعنا على تساوي المختلفات كاسباب الوضوء
 واختلاف المتطلبات كتحريم صوم اول شوال واجبا باخر يوم رمضان وهو مباح من
 القياس **قال** الخالف بغير له ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعله
 الذين مستطعون منهم والاستنباط هو القياس وكذا الترتيب والقياس **قال** عائد الى اقر
 والنزول السابقين في قوله ثم اذا جاءهم امر من الامم او الحرفون اذ اعوا به ولوروده
 فاما كان الفقيه اذا دعت متعلقا بهما كذا في ردوه وفي الجدل ويستنبطه وليس ذلك
 من القياس في شيء سلبنا عود الفقيه الى الاحكام كذا جاز له يكون المراد اخراج الحكم من
 دليله انما باخراجه من عموم النص او من دلالة التزام او غير ذلك **قال** **قال**
 البحث الثالث في الحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون حقيقيا كتحريم القرب المستفاد من
 تحريم التأنيف وذلك ليس برب القياس لان شرطه ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من
 المنصوص عليه بخلاف القياس بل هو من باب المفهوم **قال** المنطوق هو ما دل اللفظ
 عليه بالوضع والمسكوت عنه ما لم يذكر والظاهر بالمنطوق للتشبيه بينهما في الحكم وهو
 اما جازي او حقيقي فالاول لا يمتنع الفارق بين المفهوم القيس عليه غير مفر قطعا وان
 يعلم العلة وجودها فاما جازي لما كان تحريم التأنيف تحريم القرب وهو ليس برب القياس
 بل هو باب التقييد لان شرطه ان يكون غير المحكم في المسكوت عنه اولى بالمنطوق كحالة
 القياس والثاني ما كانت العلة مستنبطة من حكم لاصل قياس الفشل بالمشغل

١٢٩

على النقل بالحدود **قال** البحث الرابع الاقرب عند ان الحكم المنصوص على علمه الحكم
 مستند الى كل ما علم بكل العلة فيه بالنسبة الى القياس لان قوله حرمت انما لا سكاك يتز
 منزلة قوله حرمت على حكم لان مجرد اسكار هو العلة وجب وجود المعلول ابن تحقيق
 والا لم يكن علة وان كانت العلة انما من اسكار المقيد بالحرمة لم يكن مانعا علة
 بل جزء علة يدخل في **قال** اختلافنا في تقدير الحكم المنصوص على علمه في كل موضع وجد
 فيها العلة مع القول بغير التقييد بالقياس فقال المقت والمفيد والقاشاني وابو بكر الزاهد
 والكرخي والنظام ونفاة الاسفرائين والجعفراني اجمع المقام بان قوله حرمت انما لا سكاك
 بمنزلة قوله حرمت على حكم لان مجرد اسكار ان كان هو العلة لزم وجود المعلول ابن
 تحقيق لا خلافه بخلاف المعلول عن العلة وان كان اسكار المنخفض بالحرمة لم يكن العلة من
 نفس الاسكار لانه مشترك بين الخصوصية بل جزء العلة فلم يكن مانعا علة بل جزء
 علة **قال** **قال** والنسب على العلة قد يكون صحيحا كقوله لعله كذا او لاجل كذا او بسبب
 كذا وقد يكون ظاهرا كقوله كذا او بكذا او باقى بحرفان لقوله علم انهما من القولا فيمن
 عليكم او بالياء كقوله ثم فظلم من الذين نادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم **قال**
 النسب على العلة قد يكون صحيحا ومما يدل على التعليل بالوضع من غير احتياج الى نظر واستدلال
 كقوله لعله كذا او بسبب كذا او لمجرد كذا او لموجبه كذا او لاجل كذا وقد يكون ظاهرا
 غير قطعي والظاهر لمنه اللام كقوله كذا لوروده ما في القياس بعله كلاما في التعليل والغاية
قال البار كقوله ثم فظلم من الذين نادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم **قال** **قال**
 وذات العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل معنى الالزام فيها **قال** كقوله علم

لقد كان كذا

انما هو الظاهر ومن داد قوة التعليل مع اجتماع الظاهر والقاطع كقوله لعله
 كذا **قال** **قال** البحث الخامس علم انما يجوز بان تقدير الحكم بالعلة المنصوصه وجب علينا
 البحث عن العلة المستنبطة وبما استنتاج تقدير الحكم بها كما ينظر لاجتماع القياس وعلم
 ان الطرق التي ثبتت القياسون التعليل بها ستة وعشرين في كل واحد منها اذ لا يلزم
 للاستدلال على علة الوصف المناسبة وقد عرفنا المناسبة بانها الملازمة لافعال العقلاء
 في العادات وهو غير ذلك على العلة انما اقول انما يتبين ان شرعنا سبى على اجمع بين
 المختلفات والتفريق بين المتماثلات فلا ضابط في الحكم غير النص وانما ثانيا فلان
 الوصف المناسب قد يفتقر مع الحكم ووضعه وانما ثانيا فلان الحكم لا يجد استناده الى
 الحكم كونهما مضطربا عن وضوطة وشغل ذلك لا يجوز من الحكم ولا الى الوصف لانه ان
 لم يشتمل على الحكم لم يصلح للتعليل وان شغل كانا العلة من الحكم وقدينا بطلانه
قال لما ذهب لمص الى تقدير الحكم بالعلة المنصوصه دون غير ما شرع في ابطال الطرق
 التي اثبت القياسون بها العلة ومن ستة المناسبة وقد اختلف في تعريفه **قال**
 ابو زيد المناسبة هو الذي المتعلق بالقبول عند عرضه على العقول وقال المقت وباقي
 المحققين ان الملازمة لافعال العقلاء في العادات وهو غير ذلك على العلة لوجه
 آما في اول الفصل وان سبى شرعنا على اختلاف المتماثلات ونما على المختلفات
 فلا ضابط يمسى النص **قال** ان كان المناسبة دالة على العلة لاجتماع التقييد والثاني
 بطلان المقدم بان الملازمة ان الوصف الواحد قد يناسب التقييد كاسكار
 المناسب للتحريم بازالة العقل والتعليل **قال** ان العلة انما لا تنسب مع الحكم الوصف

والا لزم بعد لعلوم اضابطها والثاني ان لم يشتمل على الحكم لم يحجر التعليل به قطعيا
 والا لزم من العلة وقدينا عدم جواز ذلك **قال** الثاني للموقر وقد عرفه بان
 الوصف الموقر وجس الحكم في الاصول دون وصف آخر فيكون اولى بالتعليل به الوصف
 الاخر مثال ذلك البلوغ الموقر في رفع الحجر عن المال فيورق في رفع الحجر كقوله لم يرفع
 من الابوين مقدم على الاخر من الاب من الميراث فيكون مقدما في ازالة النكاح ويعلم ان
 تقديره في النكاح بسبب تقديره في الارث والمناسبة وهو ارجح في الحقيقة الى الوصف
 المناسب وانطاله يقتضي ابطاله **قال** **قال** هذا هو الطريق الثاني من الطرق التي ثبتت
 بها العلة وهو الموقر وقد عرفه بان الوصف الموقر في جنس الحكم في الاصول دون
 وصف آخر فيقول الموقر في جنس الحكم احسن عن الوصف شرعا انما بالنسبة كالتفصيل
 عند الجفاف اولاه كالاسكار المفضل على التقييد على الجفاف تقديره عدم النص
 بالتعليل لان معنى الاسكار يناسب التحريم وقد ثبت اعتباره عينه في غير الحكم في
 الجز لم يظهر بانما غير عينه في جنس في ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه واحسنه
 ايضا عن الموقر جنسه في جنس الحكم كالتعليل بحجبة القتل العمد العدوان في حبل
 المشغل على الحد في القصاص فان جنس اجماعه معتبر في جنس القصاص وهو الملائم
 وعن الموقر جنسه في غير الحكم كقياس قتل الشبه على قتل الحجر التحريم لاجتماع
 لا كذا فان الشارع اعتبر جنسه لان الملائمة لما كانت دأ عية الى التناحر منها
 الشارع وانما في الاصول لان الحكم انما يكون في صورة غير الفرج خاله البلوغ
 الذي يورق في رفع الحجر عن المال فيورق في رفع الحجر عن النكاح دون الشبهة لانه

ولا يجوز

لا يفرق بين جنس هذا الحكم وموردته كذا يعلمون تقديم الوصف في التكليف بتدبير الميراث
بالمناصفة واعلم ان هذا الوصف راجع في الحقيقة الى الوصف المناسب وبالطريق يقتضي
ابطال لان المورد من جهة انقسام المناسب **قال** الثالث ان الوصف المستلزم للمناصفة
وليس فيه مناسفة وهو مورد وان على العلة ايضا لان المناصفة أقوى منه وقد ابطالناه
ولان الصفة لم يعملها الوصف القوي فكان ردودا **اقول** هذا هو الطريق الثالث
من طرق العلة وهو ان الوصف قد اختلف في تعريفه فقال المصنف والتفاضل ابو بكر ان الوصف
المستلزم للمناصفة ليس مناسب كتحليل الترخيم بالرابطة المستلزمة لثمة المطربة فنقول
الوصف الذي ليس مناسباً يخرج للمناصفة وبما استلزمه للمناصفة يخرج الطريق **وقال** آخر هو
الوصف الذي عرف بالنقص باثره في القريب في الجنس القريب لذلك الحكم كالتحليل بجمانية
القتل العمد والفرج حل المتكفل على المقتدر في النقص فان جسد كجمانية معتد في جنس
النقص كاللطف والليل والنحل اذا عرفت ذلك فنقول الشيء ليس بجمانية لوجهه ان
المناصفة أقوى منه وهو ظاهر وقد ابطالناه فهذا اولى بالابطال ان الصفة لم يعملها
بالوصف الضمني فكان ردودا لان العول في العمل بالقياس واثباته على الصفة ان
الوصف الضمني الذي ان لم يكن مناسباً فهو طريق مردود بالانفاق وان كان مناسباً خرج عن
كونه مناسباً **قال** الرابع ان المورد من جهة العمل على العلة سواء كان في صورة واحدة او صورتين
لتعقده في العلة فان العلة في الوجود العلة وبالعكس وليس للمعلول علة وجوز العلة
المساوية وانما المعلول ليس بعلته وكذا الفرق المساوي واحد للمعلول في الوجود مع
والاعلية بينهما والغير والعرض متساويان وكذا المتساويان والزمان ولكن مع اشتغال العلة

في ذلك كله الا غير ذلك من الامثلة التي لا تحصى كذا **اقول** هذا هو الطريق الرابع عند القاسمين
وهو الدوران وموتوث الحكم عند موت وصيه وعنده عند عدمه اما في صورة واحدة كما
لما اتفق الاسكندر عند اولا الترخيم ولما حدث وصف الاسكندر فيه حدث كجمانية فلما
زال اليك وصار خلا زال الترخيم او في صورة متغايرة كتحليل الزمان بالكيل والوزن فانه
كلما ثبت الكيل والوزن ثبتا لزوما وكما اتفق الترخيم والصور متعديلة وقد اختلف في ذلك
على العلة فاشتبهما الفاضل ابو بكر وجاءه من المعتزلة والاشاعرة ظنا واشتبهما جماعة
قطعا ونفا يا القانون والمصاحبة المقبوضه الدوران في الاشياء مع عدم كون المدار
علة للدارية والعامة لا دلالة على الخاص واما الاول فلان المعلول المساوي للعلية دارية
مع علته وجوزها وعدنا مع انه ليس بعلته للعلية قطعا وكذلك اجزاء العلة المساوية كونه لعلية
المعلول المساوية له وجوز المعلول المساوي واحد للمعلول مع صاحبه مع ان المدار ليس
علة للدارية ذلك كله والغير والعرض متساويان والاعلية وكذا المتساويان والحركة والزمان
قال الخامس طريقة الترخيم والتعظيم بان يقول لعلية الحكم من علة والوصف التفاضل لا يلزم
وكذلك الوصف التفاضل بغير الثالث وغيره ان على العلة ايضا اما اولا فلا يلزم من تحليل كل حكم
واما ثانيا فلا يلزم من جهة الاوصاف وعدم الوجود لعلية لا يلزم على عدم الوجود واما ثالثا فلا يلزم
من سلطان التحليل باحد الاوصاف المذكورة واما رابعا فلا يلزم من التحليل لمجموع الوصفين
من علة او ثلثة واما خامسا فلا يلزم من انقسام احد من الانقسام الخمسة احد من اوصاف العلة
دون الثاني **اقول** هذا هو الطريق الخامس للثبات العلة وهو الترخيم والتعظيم
وهو عبارة عن اوصاف الاصل وتضم التحليل اليها وبيان انحصار التحليل في احد

الشيء على وجه التحديد
سواء كان في صورة واحدة او صورتين

بافتتاحه بالوصف كما يقال لا يلزم من جهة العمل على العلة واما الاسكندر او اعتصامه والعيب
او غير ذلك من الاوصاف التي يذكرها المصنف ويذكرها غيره في الطرق الاستدلالية ثم يقول ليس
شيء منها غير الاسكندر بعلته بطريق الافتراض وغيره من الطرق فتعبر ان يكون هو الاسكندر
وهو غير ذلك على العلة لوجوده المنع من تحليل كل حكم المنع من جهة الاوصاف وعدم
الوجود لعلية لا يلزم على عدم الوجود المنع من جهة الاوصاف بواحد من الاوصاف كجمانية
التحليل لمجموع الوصفين من ثلثة او ثلثة كجمانية انقسام احد من الانقسام الخمسة احد من اوصاف العلة
صالح للعلية دون الثاني **قال** السادس الطريق وهو ان يكون الوصف الذي ليس مناسباً
والاستدلال لا يختلف للحكم عند في جميع الصور المتغايرة لحل النزاع ولا يلزم على التحليل
لان الاطراف اثباتية لمكان الوصف لا يوجد الا بوجود الحكم ويدان في وجود
الحكم في النوع فلو اثبت وجود الحكم في النوع يكون الوصف علة ويثبت علته بالاطراف
لزم التدبر وايضا فان الطريق يوجد دون العلة كالمعنى مع الحدود والغير مع العرض
ولان نوع هذا الباب ينص الى الذين كما تقول في ازالة القياس بالحق لا يتبع
المنطق على جهته فلا يجوز ازالة القياس كما لا بد من **اقول** هذا من الطريقة السادسة
وهي الطريقة وهو ان يكون الوصف الذي ليس مناسباً ولا مستلزماً للمناصفة ولا يختلف للحكم
عند في جميع الصور المتغايرة لحل النزاع وهو غير ذلك على العلة لوجوده الاطراف
اثباتية لمكانه لعلية الحكم في جميع صور وجوده ويدان في وجود الحكم في النوع
فلو اثبت وجود الحكم في النوع يكون علة دار **اقول** الاطراف موجودة غير العلة فلا يكون
دليلاً على العلة ضرورة استنتاج كون العلة دليلاً على الخاص اما الاول فلا يلزم للحد

مع الحدود والغير مع العرض مع عدم العلة واما الثانية فظاهرة ان نوع هذا الباب
ينص الى الذين وانما هذا انما يجب طرحه اما الاول كما لو قال لا يتبع في ازالة
القياس بالحق مانع لا يتبع المنطق على جهته فلا تزال القياس كما تدبر وينتقل بعضهم
في مسألة السهل من شقوق فلا يتفق لوجوده مع كالبقي **قال** الفصل الحادي عشر
في الترجيح وفيه ما حدث الاوّل المتعارفين دليلاً قطعيان واما المتعارضان
جوده فترى الامكان ان يجزى باعدان بكميتين متساويتين ولا يتفرع احد على الآخر في
منه آخر من لانه لم يعارض دليلاً ان يكون هذا الفعل بما حاه وخطوراً فان لم يعمل بهما
او عمل بهما لم يفرح وان عمل باحدهما على التبعين لم يفرح من غير مخرج او لا على
التبعين وهو بطلاننا لوجهه بين الفعل والترك كن قدس غنا لترك كين ذلك
ترجيح الدليل كالباحته وقد تقدم بطلاننا والاول عند القوى والوجوب عن الثاني
ان التبعين ليس باحده لانه يكون له دليل ان احقر دليل لا باحته فقد بحث في
وانما اخذت دليل المنطق فقد جرت عليه كمن عليه زيمان فقال له صاحبها فقد
قد قش عليك باحدهما ان قبلت وان لم تقبل واثبت بالترعين قبلتها عن الذين
فان ترعيه الذين مختار ان شاءوا وان شاءوا دفع جميع عن الواجب وكذا
لنوع المسافر اذا حضر في احد الامكنة لاربعة التي سبقت فيها التمام فانه مكلف
بكل عين ان شاء الرخص واربعة وجوباً ان لم يرد اعزفت بها فالتعارف وان
وقع التبعين في عمل نية كان حكمه التغيير وان وقع المنطق كان حكمه ان يجزى المنطق
وان وقع الحكم كان حكمه العمل باحدهما وجوب عليه التغيير **قال** في ازالة انواع الدلالة

هذا النوع من التبعين

وانما منها وشراطها شرع في بيان تعارضها وتبرير ذلك بقول الاستدلال قطعت
 كاستخدام اجتماع التخصيص وهو شرع واختلاف الظن في ذلك وهو المعزول والاشارة
 لا جواز في ذلك من قبله وتحتل بالوجهين الكثر حتى الى استبعاد واحد المص وباقى الامة
 الاول للمكان ان يجزئنا عدلان بكمية متناهيين ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فحصل
 التعارض اذ لا يقع بان تعارضهما ملزم للمعقول فيكون محالين الاول اشهد
 لو تعارض كان المكلف لما لم يعمل بهما او تركهما او عمل باحدهما دون الآخر فاما على
 التعيين او على التخيير والكل في امثال الاول فلو استلزام الجمع بين التخصيص وكذا الثاني اذ ذكر
 العمل بدليل الاباحة يستلزم ترك الاباحة وهو مستلزم التخيير وترك العمل بدليل التخيير يستلزم
 الاباحة والاستلزام ترك العمل بهما واما الثالث فلا يستلزم الترجيح من غير ترجيح واما
 الرابع فلان لو خربناه كذا سوغنا له الترك وهو ترجيح لدليل الاباحة وهو ملزم لا خرب
 احاب عنه المقام باننا اختار القسم الرابع وهو التخيير والاباحة لا يجوز له نقل ان
 اخذت بدليل الاباحة فقد اجمعت كل وان اخذت بدليل الحظر فقد جرحته عليك فاعلم
 درهمان فقال له صاحبها قد صدقت عليك باحدهما ان قلت وان لم تقبل وانتيك
 بالدرهمين فليتها عن الدين فان المدينون حج مخير بين قبول الصدقة فيؤدي دينه
 وان شارد دفع درهمين عن الواجب الذي في ذمته وكذا نقول في المسألة فاذ احضر احد
 المساجد لاربعة مكة والمدينة والكوفة والحائر فانه مكلف بالتركيبين ان شاء الله
 ويأرجع وجوبه بالامر والرجوع وقد كان في بعض من سئلتنا بزمان قليل يقول ان
 الواجب التركيبان لا غير والباقي نافله وهو عن التحقيق بمقول نعم ان المص لما ذكر

ولا يستلزم تركها
 العمل بهما

ان التعارض قد يقع في المطلقات ذكر حكم المكلف مع حصول التعارض فقال لا ترجح الذي
 حصل عند التعارض اما ان يكون الواقع له او لغيره فان كانت له فحكمه التخيير عما مضى
 وان كانت لغيره فذلك الغير لما لم يكن مستتبيا او خاصا فان كان لا قول فحكمه الغنى
 وان كان الثاني تخيير للمالك في الحكم باحدهما وجوب عليه التخيير لقطع المنازعة اذ الحكم
 منصوب لذلك ولو خيره بما لهما الفصل **قال** البحث الثاني اذا وقع التعارض وجوب
 الترجيح وقيل بالتخيير او الوقت لانه لو لم يعمل بالراجح لعمل بالمرجوع وهو خلا للمعقل
 ولان لاجتماع من الصحابة وقع على ترجيح بعض الاحبار على البعض **قال** اخذنا الكتاب
 فيما اذا وقع التعادل بين الامارات فذهب المحققون الى وجوب الترجيح والعمل بالراجح
 والرجح هو اقتران الظن لما يقعون به على معارضة فلا اقتران كالجنس والتفريق
 ليخرج القطعي وقولنا لما يقوى به على معارضة لانه اذا لم يكن للظن معارض لم يكن
 هناك ترجيح وذهب الفاضل ابو بكر والحياتيون الى ان حكم التخيير وبعض الفقهاء
 لان حكمه الشافط والرجوع الى الاصل اذ لا ترجح بعضا من وجهين **ان** الترجيح مخير
 تحصيله والعمل به بحسب الامكان اما الاول فلانه انما ان يعمل بالراجح او بالمرجوع
 او بهما او لا ينجي منهما واكل بط غير الاول اما الثاني فلا خلاف في المعقول قطعا
 واما الثالث فلا يستلزم اجتماع التخصيص واما الرابع فلا يستلزم العمل بهما واما
 الثانية فظاهر **قال** اجماع الصحابة ووقع على ترجيح بعض الاحبار على البعض
 فانهم قد اوجروا عيشة في التعادل الثانيين على قول لا تضار الاما بالامر الهاء
 كونهما اعرف باحد الامرين **قال** وهو الترجيح كثر الا انه لا يترجم احد بين

كان ناسخا والاعتق العمل بالمعلوم وان كان احدهما اعز من الآخر مطلقا وكانا معلومين
 او مظهرين كان النسخ المتاخر ناسخا للعالم المتقدم والعالم المتاخر ناسخا للعالم
 المتقدم عند التفتة وعند الشافعي في العام على الخاص وان وردا معا على الخاص
 بالخاص لا وان كان احدهما معلوما واخر مظهرين فحكمه المعلوم الا اذا اقترنا وكان
 المظهرين هو الخاص فانه ينحصر العام عند جملة **قال** الدليلان المتعارضان
 اما ان يكونا معلومين او مظهرين او احدهما معلوما واخر مظهرين وعلم كل تقدير
 من عين التقدير لا ترجح اما ان يكونا عامين او خاصين او احدهما عام واخر خاص وعلم
 كل تقدير فاما لم يعلم التاريخ او لا فالانقسام ثمانية عند ان يكونا عامين معلومين
 ويعلم التاريخ فاما لم يفهمنا او تفهمنا لاحدهما فان كان لا قول فحكمه الترجيح
 لا غيرهما وليس ترجح لاحتمال ارادة بعض المعان من كل منهما وخصي المراد مطلقا عند
 الاشارة او بعبارة وخصي النقل عند البعض عند المعزلة وان كان الثاني فلما جاز
 انما لم ينفع لولهما فاما للشئ او لا فان كان لا قول كان المتاخر ناسخا والانساقا
 وجوب الرجوع الى غيرهما على تقدير عدم المرجح احدهما **ان** يكونا معلومين
 عامين ويجعل التاريخ شافطا ويرجع الى غيرهما **ان** يكونا معلومين خاصين
 ويعلم التاريخ **ان** يكونا معلومين عامين ويجعل التاريخ شافطا ويرجع الى غيرهما
ان يكونا مظهرين عامين ويعلم التاريخ وكان المتاخر ناسخا فان انتزعا
 وجب الترجيح وان تساويا ثبت التخيير **ان** يكونا مظهرين خاصين ويعلم التاريخ
 وحكمه كالحال **ان** يكونا مظهرين عامين ويجعل التاريخ فوجب الترجيح فان تساويا

على الاخر بكثرة الزيادة لان الظن اقوى لان طرق نفي الكذب الى الحكمة ابعد من الطرق
 وايضا فان مخالفة الدليل على خلاف الاصل مخالفة الدليلين اشد من مخالفة واحد
 دليل واحد واذ امكن العمل بكل واحد من الدليلين المتعارضين من وجه دون وجه
 كان اولي من ابطال احدهما بالكتابة **قال** من جملة النزاع الترجيح بكثرة الادلة كثر
 احدهما بكثر زواته وهو وجوب الشافعي خلافا للكرخي اذ اجماع المص بوجوبه
 ان ما زواته اكثر يكون اغلب على الظن من جهة ان احتمال وقوع الخلط والكذب على
 الحكمة ابعد من احتمال وقوعه على الواحد **قال** مخالفة كل دليل على خلاف الاصل فاذ اجمعت
 في احد الجانبين دليلان وفي الجانب الآخر دليل واحد كانت مخالفة الدليلين اكثر من مخالفة
 ومخالفة الدليل الواحد فاشترى للمدعيان في ذلك من المجدور واختص احدهما بقدر
 زائد لم يوجد في الطرف الآخر فلم يحصل الترجيح كان ذلك التزاما لكل المقدرا **قال**
 من المجدور وغير معارضاته خلف واعلم انه ان امكن العمل بكل واحد من الدليلين
 المتعارضين لم يجز الغاوم لما ثبت ان لاصل عدم مخالفة الدليلين فلو لم يزل
 انتمكم بخير الشهادتين قبل نعم بالرسول الله قالوا ان يشهد الرجل قبل ان يشهد
 وقولها يشهد الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يشهد من يعمل بالاول فانه حق الله
 وبثاني في حقوق العباد **قال** البحث الثالث في حكم الادلة المتعارضة اذا تعارض
 دليلان فان كانا عامين او خاصين وكانا معلومين كان المتاخر ناسخا قبل الاول
 الشئ والانساقا **وجوب** الترجيع الى غيرهما فكذا لو لم يعلم التاريخ وجب الترجيع فان
 تساويا ثبت التخيير وان كان احدهما معلوما دون الآخر فان كان المعلوم متاخرا

منه من وجهين
 من وجه واحد

ثبت الخية **٢** لم يكنوا مظهرين خاصين ويجعل التاريخ وجهه كالسابع **٣** ان يكون
 احدهما معلوما والاخر مظنونا ويكونا عاتين ويعلم التاريخ فان كان المعلوم متاخر
 كان متأخرا والآخرين العمل بالمعلوم **٤** ان يكون احدهما معلوما والاخر مظنونا ويكونا
 عاتين ويجعل التاريخ فتعطين العمل بالمعلوم **٥** ان يكون احدهما معلوما والاخر مظنونا
 وجهه عاتين ويعلم التاريخ ولحكم كما تقدم **٦** المسئلة بما جعل التاريخ وجهه الحكم
 كما مضى **٧** لم يكن احدهما اعم والاخر وجهه معلومان ويعلم التاريخ والمتاخر للخاص
 ناسخ للعالم المتقدم والعالم المتأخر ناسخ للخاص المتقدم يراه من وجهه الى خفيه
 الخاص عبد الباري وذهب الشافعي وابولعين البصري الى ان العالم يعني على الخاص
 بمعنى ان يكون مختصا وان افترنا حق العالم بالخاص **٨** المسئلة بما لا يمكن يجعل
 التاريخ فعند الحسن والشافعي يعني العالم على الخاص وابو حنيفة توقف **٩**
 ان يكون احدهما اخص والاخر ويعلم التاريخ وكانا مظنوتين وحكمهما حكم المظنون
١٠ ان يجعل التاريخ وجهه حكم ما مضى **١١** ان يكون احدهما اعم والاخر ويكون احدهما معلوما
 والاخر مظنونا ويعلم التاريخ فيقدم المعلوم الاصح تفارنا ويكون المظنون هو
 الخاص فانه يختص به العالم وقدمني **١٢** المسئلة بما لا يمكن يجعل التاريخ فالحكم
 فيه التوقف عند من يختص العالم مع الاخران وتقدم المعلوم عند لا يرى التحصيص
قال البحث الرابع في ترجيح الاخبار التي رويته اكثر او على استنادها او كان
 رواته اعلم او ان يراى او اشهر راجح والغلبة ارجح من غيره ولا فرق من غيره
 ارجح والعالم بالبرية ارجح والا علم بها ارجح والعالم وصاحب الواقعة ارجح

والاخر

ولا كذا يجلس للعلماء ارجح من العالم وصاحب المعلوم عدالة بالاخبار ارجح
 من المروي والمركب بالاعلم اولى ولا يشترط ارجح والبار ارجح والظاهر المشهور
 بالبرية ارجح من غيره والمخفى وقت البلوغ ارجح من غيره وذكر الاستدلال وراوى
 اللفظ ارجح من راوى المعنى والمعتمد بعينه ارجح من غيره والمحدث ارجح من المحدث
 لقلة المحدثين والوارد بعد ظهور الشيء ارجح من غيره والسبيل الى والفتح اولى
 من الزكركى ولا يرجح كانه على الفصح والخاص المتقدم والذال الموضع الشرعي بالعرف
 اولى من اللغوي والمحقق اولى من المجاز والدال بوجهين اولى من الدال بوجه واحد
 والمعلق اولى والمؤكد اولى وبما فيه تهيدي اولى والثاقب عن حكمه كاصل راجح على غيره
 وقبل العكس المشغل على الخطر راجح عند الكفر على المشغل على الباحة وميتوان عند
 ابن ياشم والمثبت للطلاق والعنف مقدم على الثاني عند الكفر على موافقة كاصل
 وميتوان عند اخرين ومن احمد بن حنبل والثاني للحد راجح على الميثب والذى
 علم بعض العلماء ارجح من الذى ذكره اذ كان تركه بحسب البحث لا يخفى عليه **اقول** يثبت
 مرجحنا لا اخبار عند التعارض هي ستة فلو لم يكن كثرة الرواة وقد تقدم ذكرها للفظ
 فيه **١** ان يكون احدهما ثبت اعلى سنداً فانه ارجح من الاخر فانه كلما كانت الرواة اقل كان
 اختلال الخطوط والكذب اقل **٢** ان راوى احدهما شين اعلم او ان يراى او اشهر
 سواء كانت شهرته منصبه او بغيره لان احرازه عما يجب نقص منزلة المشهورين
 يكون اكثر **٣** ان يكون راوى احدهما شين قديما والاخر غير شين فالاول ارجح لانه
 بعيد عن المجورين ومن ما لا يكون فاذا سمع كلاما لا يجوز ان يجرأوا على ما هو بحسب عند

١ رواية تقدم راجحة على الغلبة لان احترازه عن الخطأ اكثر فالظن كالحاصل بخلاف اقرى
٢ رواية العالم بالبرية ارجح من رواية غيره لثبته من التمسك بموافقة الدليل **٣** رواية
 الاعلم بالعربية راجحة على رواية العالم بها **٤** رواية صاحب الواقعة ارجح من رواية
 ميتوان **٥** رواية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارجح من رواية غيره لانها مقدمة على رواية العباس فانها
 وهو حرام **٦** رواية من سماه لثبته لثبته ارجح من رواية غيره وكذا رواية
 من سماه لثبته اكثر ارجح **٧** رواية من عرف عدالة بالاعتبار ارجح من غيره
 عدالة بالترتبة **٨** رواية المروي بالاعلم ارجح **٩** رواية من ذكر سبب عدالة ارجح من
 رواية من اطلق المروي عدالة **١٠** رواية الشافعي ارجح **١١** رواية البار ارجح من رواية
 الظاهر **١٢** رواية القائم سلامة العقل من الاختلال ارجح **١٣** رواية المشهور بالبرية
 اشهر من غيره **١٤** رواية المفضل وقت البلوغ ارجح من رواية المفضل وقت الصغر **١٥** ذكر السيد
 ارجح من المرسى وقال عيسى بن ابيان المرسى اقوى وتوقف فاضى القضاة عبد الجبار
١٦ الخبر المتقول راجح على المنقول اعنه خاصة بالاجماع على قبول الاول دون الثاني
 ولان طرق الغلط الى الثاني اكثر **١٧** المسئلة بحديث غيره ارجح من غيره **١٨** الدليل
 ارجح من المكي لان غالب المكي وقع قبل الهجرة والمدني متأخر عنها والمكي المتأخر
 عن المدني قليل فليعمل بالمدني لظن تأخره فيكون له حجة **١٩** الوارد بعد ظهور الشيء
 صوابه شككته وعلو شأنه ارجح من الوارد قبل ذلك لتاخره **٢٠** الثاني في الخبر
 المحققين بسبب راجح من الخبر **٢١** الفصح ارجح من الزكركى ولا يفرق كانه على الفصح
 خلافا لبعضهم لانه كان يحكم بهما معا وكذا وجد في القرن العربي **٢٢** الخاص

متقدم

متقدم على العالم **٢٣** الدال بالوضع الشرعي اولى من اللغوي **٢٤** الغلبة اولى
 من الجاهل **٢٥** الدال بوجهين اولى من الدال بوجه واحد لقوة الظن في الاول دون
 الثاني **٢٦** المعلق اولى من غيره **٢٧** الموكد اولى من قوله عا وانه لا يخفى **٢٨** قرينة
 لاخرى من قرينة واحدة لاخرى من قرينة **٢٩** المقدم تهدي مقدم على غيره كقولهم
 صام يوم النفل فقد عصى بالانتم **٣٠** الناقض عكس حكمه كاصل راجح على المقتضى لان فائدة
 الاولى التأسيس وفائدة الثانية التأكيد والتأسيس اولى من التأكيد وقيل المقتضى
 اولى لاغضاضه بالاصل **٣١** المشغل على الخطر راجح على المشغل على الباحة عند الكفر
 واكثر الاشاعة واحمد بن حنبل وابي بكر الرازي اكثرهما على دفع الضر المظنون
 وذهب ابو ياشم وعيسى بن ابيان الى انهما **٣٢** الميثب للطلاق والعنف مقدم على
 الثاني له عند الكفر على موافقة الاصل يعني ان الاصل التحريم والحرة وميتوان عند
 احمد بن حنبل **٣٣** الثاني للحد راجح على الميثب كقولهم ادرؤا الحدود بالشبهات
 التعارض شبهة ولان الخطا في اسقاط الحد اولى من الخطا في اثباته لقوله لا يخطئ
 في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة **٣٤** الخبر الذي علم بعض العلماء ارجح من المروي
 اذ كان بحسب البحث لا يخفى على تاركه لقوة الظن في الاول وسلامته عن العارض فيه
 من الوجوه التي ذكرها المصنف ومنها وجه اخر لا يليق ايراد ما بهذه المختصر محاذرة
 التطويل **قال** الفصل الثاني عشرة في اجتهاد وتوابعه وفيه مباحث كثيرة **١** اجتهاد
 استقراغ الواسع في النظر فيما هو من المسائل الغريبة الشرعية على وجه لا يراى فيه
الاجتهاد في اللغة هو استقراغ الواسع في تحصيل امر مستتر بكلفة والمنفعة

وامتاني لاصطلاح نوع عبارة عن استعارة الوسم في النظر فيها هو المسائل العلمية الشرعية
على وجه لا ينافي فيه قولنا استعارة الوسم كالحسن للاجتهاد الفقهي واصطلاحه في
غير العبادات وقولنا في النظر يخرج الفقهي وقولنا فيها هو من المسائل العلمية يخرج النظر
في المسائل العلمية القطعية فانه لا يسمى اجتهادا او قولنا الشرعية يخرج الاجتهاد في العقول
فانه غير الاجتهاد المبحوث فيه وقولنا على وجه لا ينافي فيه احتراز عن اجتهاد الفقهي
اجتهاد مع امكان المرد عليه فانه لا يبعد اجتهاد عند اصوليين **قال** ولا يفتي في حق
الشيء مما يوافي للبيان لقوله وما ينطق عن الهوى والان اجتهاد انما يقيد بالظن
وهو ما فكر على الحقيقة والوحي ولا ينافي في كونه من الاحكام حتى يرد الوحي ولو
له اجتهاد لصار اليه لانه اكثر شأيا ولا ينافي لوجاه له لجواز خبره وذلك بما يكبره بان
الشرع الذي جاء به محمد ص ومنه وان الاجتهاد قد يخطأ ويصيب فلا يكون تعبد
عنه بل لا يرفع الشك بقوله ع وكذلك لا يجوز الاحتراز على علم الاجتهاد عندنا لانهم
معتقون وانما اخذوا الاحكام بتعليم الرسول ص وبالايمان من الله ع وانما العلماء يجوز
لهم الاجتهاد باستنباط الاحكام من العمومات في الفروع والاشياء جزئية كادلة المتعارضة
وانما باخذ الحكم من القياس والاستحسان **قال** لما عرفت الاجتهاد قسمان الشرعي والفقهي
للاجتهاد بتفسير الاول من الاجتهاد وهو الذي ص والاعتماد عليهم في ذلك واما الثاني
الشرعي فجواز للشيء مما يوجب كمالا منه والبيان يتول الى عدم جوازه وذهب احمد بن
حنبل وابو يوسف الى انه كان متنبها بالاجتهاد وذهب الشافعي وبعض اصحابه
وعبد الجبار والبوليين البصري الى تجوز من غير قطع ومن الناس من جوزه للاجتهاد

في امور الحرب دون غيرها واحتج المقربوه **اقول** انه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يؤتى ويقوله فلا يكون ان لا بد لمن يتلقاه فنفسي ان اتبع الاماير حتى الى وهو
ينفي عن الحكم الصادر عنه ع بالاجتهاد **قال** ان الاجتهاد يقيد بالظن لا غيره والشيء مما
قار على تلقي الحكم من الوحي المصدق القطع ومن يفتي على حصول البعد لا يجوز له الرجوع
الى الظن **قال** ان الشيء مما كان اذا ورد اليه حكم توقف حتى يرد الوحي كما في مسئلة الظهار
والنكاح فلو كان للاجتهاد دسا لعلها توقف على الوحي لان حكم العقل الكلي كان
معلومه وطرق الاجتهاد كانت معلومة له فاذا حدث واقعه ليس فيها وجهي كان
مأمورا بالاجتهاد فلا يتوقف عند ان نزول الوحي **قال** لوجاه الاجتهاد للشيء مما لجاز لجبريل
لاشترطهما في كونهما رسولا والشيء مما لا ينافي في ذلك فاما المقدم مثله بيان بطلان الثاني انه خلاف الاحكام
وايضا لوجاه ذلك لانه باب الحكم يكون الشرع الذي جاء به محمد ص وعندها **قال** ان
الاجتهاد يصيب ثباته ويخطئ في اخرى فلا يكون متنبها به لانه يرفع الشك بقوله ع وينفع
العرض من البعثة احتجوا بقوله ع فاعتبروا وهو عام وقوله ع وشا وروى في الامر
والمشاورة انما يكون فيما يحكم من طريق الاجتهاد لا فيما يحكم من طريق الوحي ولان العمل
بالاجتهاد اشق من العمل بالشك وهو لا ينافي في افضل لقوله ع افضل الاعمال احسنها
ان اشقها وافضل الاية كالتسليم والاكفالت اتمه افضل منه في هذا الباب
واذا عثر جاز **والجواب** عن الاول منع دلالة على الاجتهاد وبغراق كونه يمكنه
من استعمال الحكم فطعا كالمضي وكراصل فيه مع التسليم **قال** واجبه عند نزول الحادثة
والظن بانقار الشك عليها في الماضي والاختلاف في عدم ذلك في صفة ما لا ينافي نظر الوحي

فلا يكون متنبها تحت العموم وعن الشافعي بان ليس في الاحكام الشرعية على المصالح
في الدنيا ومصالح الحرب والاكفالت مستنبها للاحكام من اجتهاد غيره وهو بطلان
كان ذلك الغير كماله ولا يستلزم الشافعي المصير الى ما يذهب اليه القوم لجواز ارادة
استسلام معرفته فيهم لجواب بحث في حق كل واحد يستلزم من ذلك الشيء
وعن الشافعي ان المشقة انما يورث زيادة القواعد لو كان العمل المشتمل عليها مطلوبها
للشائع وانما ذلك يمكن مطلوبها فلا يتوقف زيادة الثواب في الاحكام على كونه ع
متنبها بالاجتهاد فلو كانت كونه ع متنبها بالاجتهاد لزم الدور وهو بطلان **قال**
لانما يعلم العلم فلهذا لا يمتد الى ان حكمهم حكم النبي ع في استباح الاجتهاد وحالهم
في ذلك سائر الفرق لانهم معصومون عن الخطا والاجتهاد قد يخطأ ولما وهم
التي في جميع الاحكام عند النبوة وانما اخذوا الاحكام بتعليم النبي ص او بالاهتمام
من الله ع الثاني من جوازه للاجتهاد وهو عند النبي ص ومنه
الائمة عليهم السلام والعلما واجتهادهم عندنا ع وجب استنباط الاحكام من
العمومات التي في الفروع والاشياء ومن دلالة لا تقتضيه والدلالات الاتزامية
قال ترجع كادلة المتعارضة وانما باخذ الحكم من القياس والاستحسان **قال**
البحث الثاني في شرائط المجتهد ونظمها في واحد وهو ان يكون مكلفا بحيث يمكنه
الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام ويكون المكلف انما يتحصل بان يكون عارفا
لمقتضى اللفظ ومعناه ويجوز ان يفتي وعنده الرسول ص يحصل له الوفاق في ارادة
ما يقتضيه ظاهر اللفظ ان تجرد وعنده ظاهره مع القرينة عا لما يجوز اللفظ وعدم

ليست اتمام التخصص والشرع وبشرائط التواتر وايجاد وجهان الترجيح عند
تعارض كادلة وبما انما يحصل بغير ذلك الكتاب المجتهد بل بما يتعلق بالاحكام منه
وهو خمسة آية ومعرفه كادلة المتعلقات بالاحكام لا يفتي فيكون حافظا لذلك
لا يكون عا لما يوقع كايات حتى يطلب منها الآية المتعاضدة اليها وعند اصل تحقيق
على الاحكام المتعلقة بالاحكام وان يكون عالما بالاجزاء كادلة يفتي بما يخالفه وان يكون
عارفا بالبرادة الاصلية ولا يدرى ولا يفتي عا لما يشرط الحق والبرهان والتجويد والفتنة
والتحريف ويعلم النسخ والمنسوخ واحوال الرجال **قال** لا عرفت الاجتهاد في
عرفته المجتهد فخرج من ذكر شرائط المجتهد ونظمها في واحد وهو ان يكون مكلفا
بحيث يمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام ويكون المكلف انما يتحصل الا بشرط **قال**
عالم بمقتضى اللفظ من الوجوب والندب او كراهية او تحريم او غير ذلك ومعناه الشرعي
والفقهي والاهم مستفاد من شيا **قال** ان يكون عارفا بالاحكام اتفق وقال يمكن الاستدلال
بالجواز على صدق الرسول ع وما لم يعلم صدق الرسول لا يمكنه الاجتهاد **قال** انما عارفا
بمعناه النبي ص يحصل له الوفاق بما يصدق عنه ويحصل له بواسطة حكم الله ع وبمعناه
الرسول الوفاق با دارة ما يقتضيه ظاهر اللفظ ان تجرد عن القرينة وغير ظاهره
مع القرينة والعصوم لا يتل بالتبليغ **قال** ان يكون عالما بتجويد اللفظ والتخصص والشرع
وعدم تجزؤه منها فتوقف دلالة على ذلك **قال** ان يكون عارفا بشرائط التواتر والاحاد
وقد تقدمت **قال** ان يكون عالما بجملة الترجيح بين كادلة مع تعاضدها وبما انما يحصل
بمعرفه الكتاب المجتهد بل بما يتعلق بالاحكام منه وهو خمسة آية وما يتعلق بالاحكام

المتعلقة بالاحكام ولا يجب عليه حفظ ذلك بل يكون عالما بموافق الآيات حتى يطلب منها
 الآية التي يحتاج اليها وان يكون عنده اصل صحيح يحقق مشتملا على الاحاديث المتعلقة بالاحكام
 ان كان عالما بالاجماع لتلافي ما يحتاج اليه لا يكون عالما بالبراهين الاصلية لانها من جملة الادلة
 ان يكون عالما بشروط الضرر والبرهان التي يستفاد منها التصورات والتصرفات واعلم
 ان لصحة في اللغة المنع ومنه معنى العزب حداد المنع الداهين على من يحجب واما في الاصطلاح
 فهو عبارة عن القول الدال على ما يتبعه الشيء المركب من الدانبات والمراد به هنا القول الشارح
 وهو المعنى مطلقا منه حد وهو معنى تعريفه ومنه رسم وهو الموقوف من العزبات او من
 الدانبات لا يحرم والعرضي واللفظ ان يشمل الدانبات باسم جامع الغريب الطبيعي فهو الحد
 الشارح كقولنا في حد الانسان هو الحيوان الناطق والاول هو الناقص سوار شغل الاجزاء بالملذات
 لا غير او ذكر فيه الفصل وحده والبرهان ان افاد الغيب عن كل ما غاب عن المعرف فهو الشارح والاول
 فهو انقص واما البرهان فهو القياس المركب من مقدمتين يتبع به ثلثا شيئا اخر والمراد به هنا
 التبع وهو كما يستدعي وهو قولنا في افعالنا انما نعلمها لانها قولنا في افعالنا
 استثنائي ان كانت النتيجة او مقصودها ملاك في الفعل وانما ان لم يكن كذلك ولا يتر
 من جهة اوسط فان كان محولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وعكسه الرابع
 وان كان محولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وتام القواعد ذكرها كقول
 في كسبة المنطقية في طلب منكم ان يكون عارفا بالحق والصدق والصدق لغيره للعلم
 بسبب الاعراب والتصريف والصدق وهو ظاهر ان يكون عالما بالناشئ والمنسوخ للعلم
 بالمتسوخ وبما لا يحتاج ان يكون عارفا باحوال الرجال ليحل به رواية الشائعات منهم

مكتوب

ويجب رواية الطعون فيهم **قال** اذا عرفت هذا الحق ان يكون ان يحصل الاجتهاد
 لنفسه في علم دون آخر بل في كل واحد من اجزى **اقول** اختلف الناس في تحريم الاجتهاد
 فذهب اليه جماعة فيجوز ان ينال العالم الاجتهاد في علم دون آخر بل في كل واحد من اجزى
 لكن عرف مسئلة التكرار في الموارث فهو مقيد في الفرائض وان لم يكن مقيد في الاضمار التي
 وردت في مسئلة تحريم المسكرات وقال آخرون بعده احج اقولون بان اذا اطلع على دليل
 في مسئلة على الاستفسار استوى هو والعالم بكل المسائل في العلم بشكله كما جاز لنا في
 الاشارة للاول **قال** وانما يقع الاجتهاد في الاحكام الشرعية اذا خلت عن دليل قطعي **اقول**
 المراد بيان المجتهد فيه وتقرير ان المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي فالتعريف
 يخرج العقلي وقولنا ليس فيه دليل قطعي يخرج ما وجد فيه دليل قاطع كوجوب التساوي في الزكاة
 وما اشقت عليه لانه من المسائل الظاهرة وقال آخرون المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف
 فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية **قال** البحث الثالث في تعصيب المجتهد الحق ان
 التعصيب واحد وان بددت في كل واقعة حكمها معينا وان عليه دليلها من الاقطاعات
 والمخطى بعد الاجتهاد غير ما يؤم لان كل واحد من المجتهدين اذا اعتد راجحان امامه
 كان احدهما من الاعتقادين خطأ لان احدي الايمانين انما يكون راجح او لا وانما
 كان يلزم الخطأ فيكون منه باعده وايضا القول بغير طريق بطل وذلك الطريق ان خلا
 عد المعارض تعين العمل بجماعها وان كان لا معارض فان كان احدهما راجحا تعين
 العمل بالراجح اجماعا والا كان الحكم انما يتخير امر الشاخص وعلى التعديرين فالحكم
 معين وكان تاركه خطيا **اقول** اتفق الجمهور على ان التعصيب العقليات واحد وخالف

في ذلك الملاحظ واما بعد ان ثبت من الغرض وذهب الى ان كل مجتهد فيما يجب واما المسئلة
 الشرعية القليلة فقد اختلفت الناس فيها فقال القاضي ابو بكر والقياسيون واما الجمهور ان كل
 مجتهد تعصب وليس يدين في ما حكم الله تعالى عليه فليس للمجتهد فاذا اجتهاد وجد
 وعليه على ذلك التحريم كان الحكم في حقه التحريم واذا اجتهاد آخر وعليه على ذلك كان الحكم
 في حقه الحل وقال آخرون التعصب واحد وان الله تعالى على كل واقعة حكمها معينا وهو قوله
 جماعه من كرا شاعة والمعتزلة وكافة الامامية ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم ان ذلك
 الواحد ليس عليه دليل بل هو كين يظفر به اتفاقا بعد الاجتهاد فمن ظفر به فهو تعصب
 ومن اخطأ فهو خطي وقال الاستاذ ان عليه دليلها قطعي فمن ظفر به فهو تعصب وقال
 بشر الميرسي ان عليه دليلها قطعي فمن ظفر به فهو التعصب ومن اخطأ فهو راجح ونقل عن
 الشافعي واحدا من اهل السنة والجماعة في الخطية والتعصب معا وذهب الحق
 الى ان التعصب واحد وان الله تعالى على كل واقعة حكمها معينا وان عليه دليلها من الاقطاعات
 والمخطى بعد الاجتهاد غير ما يؤم واجتبه وجهين ان كل واحد من المجتهدين اذا
 اعتقد راجحان امامه كان احدهما خطأ لان احدهما انما يكون راجح او لا يكون
 وانما كان يلزم الخطأ انما على تعدي راجحان فالخطأ في اعتقاده عديم واما على تعدي
 عديم فالخطأ في اعتقاده وجوده فتعني ان التعصب واحد وهو المخطى ان القول
 في الاحكام بغير طريق بطل اجماعا وذلك الطريق ان سلم من المعارض تعين العمل بكم
 تاركه خطيا وان عارضه معارض فلا يتج انما ان يترجح احدهما او لا فان
 كان الاول تعين العمل بالراجح فيكون تاركه خطيا وان لم يترجح احدهما كان الحكم

انما يتخير او الشاخص الى غيره وعلى كلا التعديرين يكون الحكم معينا فيكون تاركه خطيا
 وهو المخطى واما عدم تأني المخطى فلان لا يمكن الزيادة على ما فعل من الاجتهاد **قال** البحث الرابع
 في تعصيب الاجتهاد المجتهد اذا اذ اجتهاده الى حكم ثم تغير اجتهاده وجب رجوعه الى الاجتهاد
 الثاني ويجب على المستفتي العمل بما اذ اجتهاده اليه ثانيا واذا اختلف عن اجتهاده ثم سئل
 ثانيا عن كل الحادثة فله الفتوى بالاول كان ذكر الاجتهاد وان كان ثانيا لم يراجع اجتهاده
 ثانيا على اشكال متساو وعليه الفتوى بان الطريق الذي في صالحه لا يكون الحكم **اقول** متساويان
 اذا اجتهاد المجتهد في مسئلة فما اذ اجتهاده اليه حكم ثم اجتهاد ثانيا في كل مسئلة فاذا اذ
 اجتهاده الى غير ذلك الحكم فانه يجب عليه الرجوع الى ما اذ اجتهاده اليه اجماعا ويجب على
 المستفتي العمل بما اذ اجتهاده اليه ثانيا اجماعا انما الحكم فينتقل ان وقع على خلاف دليل قطعي
 والاول ينتقل ان تغير اجتهاده والآخر لم ينتقل **قال** المستفتي اذا اختلف في واقعة واجتهاده
 ثم سئل ثانيا فلا يخلو انما لا يمكن ذكر الاجتهاد الاول والافان كان الاول راجحا الفتوى
 ثانيا غير متغيرة اجتهاد آخر وان كان الثاني اخطأ كل لانه لا يعل على خطأ ان الطريق الذي
 تسلكه لا طريق فرق صالح الفتوى حصل على ثبوت الحكم فما راجح الفتوى لان العمل بالحق
 واجب ويحتمل عدمه لانه لو اختلف في لافتي غير اجتهاده لان الاشارة الى حاله وان لم يحل
 عقوب **قال** البحث الخامس في حدان التعقيب المسئلة انما يكون **باب** احوال الامور وموارب
 الفروع فالاول لا يجوز التعقيب في اجماعا او يلزم من تعدي من اشق اعتقاده التنبيه
 او التراجع من غير مرجح فلا يلزم تعقيب التعصب ومن سئل انظر في دور ان التبرع كان
 مأثورا بالعلم في لافتي فاعلم انه لا اذ هو يكون واجبا علينا فتولته فالتبع

والثاني يجوز التقليد في خلافه فالحق في هذا القول في الاجتهاد والاعتقاد في العلم في جميع الاوقات على استثناءه ولان ذلك مرجع وثقة اذ تكليف العوام والاجتهاد في السالكين في نظام العالم واشغال كل واحد منهم بالنظر في المسائل لا موزعهاش ولقد رتبتم فلو لا فزمن كل من فزمتهم طائفة لستغفروا في الدين اوجبوا لشدة بعض الفقه فلو كان كما جهلوا وجبا على الاعيان الاوجب على كل فزمتهم **اول** لما فرغ من ذلك الاجتهاد وشروطه وطرق استفادة الاحكام الشرعية في البحث عن التقليد وتفرع لتقليد التقليد هو قبول قول الغير بغير حجة واعلم ان المسائل بالاعتبار جواز التقليد فيها وعدمه منقسم الى قسمين القسم الاول المسائل العقلية المتعلقة بالاعتقاد كوجود الباري في وصفاته كالقدرة والعلم وغير ذلك واختلف الناس في جواز التقليد فيها فمنهم كالماتية ككافة وجوز عبد الله بن الحسن العزقي والمطهرية والتقليدية وكثير من الغفارة وتلك قوم يوجبون النظر وجوب التقليد لنا وجهان الاول جواز التقليد في كل شيء امور ثلاثة اما اجتماع الشفيع او الترجيح من غير مرجح او الدور والاثبات باقسام يكتفوا فكذلك الملتزم بان الملازمة انما ان يقدم من الشك والمحب خاصة فان كان اذول فاذا اعتقدنا ان فان قلدها معاليم اجتماع الشفيعين وان قلدها احدهما لم ترجح من غير مرجح وان كان الثاني لم الدور لتوقفه من ذلك من مسببا عامه فقهية معتقده ولا يوجب حقيقة معتقده الا انه على تقليده اذ لو عرفه بالنظر لم يبق تقليد وتقليد وتوفر على العلم بكونه مسببا في **ان** يحصل العلم في اصول الدين قد كان وجبا على التمسك بغيره على الاولي فلو قلده فاعلم ان الاصل الا وهو انما الثانية فلو قلده فانه

ورج

وهذا من الادلة الدالة على وجوب التمسك في القسم الثاني المسائل الشرعية وقد اختلف الناس في جواز التقليد فيها فجزء لا سائبة ككافة واكثر الناس ومنه معتزلة بنقله وقال البيهقي يجوز في المسائل الاجتهادية دون غيرها لاجتماع الامم فيل حدودها الخلف فاذ لم يزل السامعة في زوايا الصحابة والتابعين جرح جرح في الاحكام الشرعية التي في القرون يستغفروا للاحكام الشرعية والظاهر يسارعون الى ذكر اجوبة من غير اشارة الى دليل ولم يكرهوا عليهم في ذلك فكان اجماعا انه يلزم من المرجح والمشتبه فيكون مقتضاها الا اذول فلان تكليف العوام بالاجتهاد في المسائل بغير اخطال نظام العالم واشغال كل واحد من الناس من امور معاشه وذلك من اعظم الحجج والمشايق وانما الثانية فلو قلده فاجعل عليكم في الدين من حرج **ج** قوله في فلو لا فزمن كل من فزمتهم طائفة لستغفروا في الدين الاية قبل الاستدلال به وجوب اوجبوا لشدة بعض الفقه فلو كان وجبا على كل واحد لاوجب على الجميع **ان** جعل فائقة التعلم انذار القوم اذا وجعوا اليهم فوجوه التقليد **قال** البحث الشاخص في شرايط الاستفتاء الاتفاق على انه لا يجوز ان يستغنى الاو غلب على طلبة ان من اجل الاجتهاد والورع بان يراه منتصبا للفتوى بمشاهدة الخلق وعلى انه لا يجوز ان يسال من يظن عجزه عالم ولا مستدين ولا يجب عليه الاجتهاد في معرفة العلم والايه فان شا وباتخير في استفتاء من شارب منها وان ترجح احدهما على وجه تيسر العلم بالايه وان ترجح كل منهما على صاحبه لصفة فالا فوقي الاخذ بقول الاعلم **اول** الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من اثنى بل يجيب بل يجمع المتيقن وصغير الاجتهاد **الورع** والواجب على المستفتي الاجتهاد البالغ في معرفة الجهد والشرع في كل باب يسار على تقليد النظر

لا فائدة للفق وان لم يكن موثوقا به لم يجوز الاخذ بقوله **قال** البحث الشاخص في العلم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذا وقعت له واقعة فالاقرب جواز الاستفتاء من المجتهد الذي لم يبلغ على طلبة حكم فقهاء المجتهد للذين يجوز لهم تقليد كالمعلم وقيل يكون مكانا ففقهه اذا كان مجتهدا او استعمل فانه الوقت ويوجب له ما مور بالاجتهاد ولم يأت به مكان ما ثوبا وانما يستغنى له التقليد مع شيق الوقت للضرورة **اول** حنا سلكنا في اخذنا في العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد لم يجوز له التقليد ام لا فزمن قوم الى جواز وقوله المستدلة على ذلك وقال بعض معتزلة بنقله لا يجوز له التقليد الا بعد اطلاع على المآخذ الذي يستغنى اليه المعجز **ان** اخذنا في المجتهد الذي لم يبلغ على طلبة حكم فقهاء قوم لا يجوز له الاستفتاء وهو اختيار اكثر الشافعية وقال احمد بن حنبل والثوري يجوز له الاستفتاء مطلقا ومنهم من فضل فقال الشافعية في القديم يجوز له بعد الصحابة تقليد الصحابة دون غيرهم وقال محمد بن الحسن الشيباني يجوز للعالم تقليد الاعلم وقال بعض الامامية وان ترجح يكون فيما يختص اذا كان بجرح لو استغنى بالاجتهاد فانه الوقت وهو المختار واتا عدم جواز التقليد اذا لم يفتحه اولم يفتق الوقت الا اذا ما مور بالاجتهاد لا تقدم وهو مختار منه لانه الفرض ولم يأت به يكون ما ثوبا وانما مع تفتق الوقت للضرورة **قال** البحث الشاخص في الاستصحاب الاية انما حجة لان البينة حال بقائه مستغن عن المؤثر والا يلزم تحصيل المآصل كعمل الوجود اولى وهو الا لا فتر ولا جاع الفقه على انه لا يفتي حصل حكم فتم وقع الشك في انه هل اسار ببلد ام لا وجب الحكم بالبقا على كان لا لاول الا القول بالانصاف كان ترجيحيا لاحد من الحكمين فخرج **اول** اخذنا في الاستصحاب هل هو دليل ام لا فزمن بعض اصحاب الشافعية والمزني

بان يراه منتصبا للفتوى بمشاهدة الخلق ويرى اجماع كخلق خلقه والانتقال الى بقية منهم وابقا المسلم على سواره وقد وقع الاجماع على انه لا يجوز ان يقدم من طلبة غير عالم ولا مستدين وانما اوجب عليه ذلك لانه بمنزلة نظر المجتهد في الامارات واذا اعتد به المجتهد فان اتفقوا على الحكم وجب على المستفتي العمل به وان اختلفوا وجب على المستفتي الاجتهاد في معرفة العلم والورع لان ذلك طريق الى قوة طلبة فخرى بجري قوة طلبة المجتهد ولا يكون في طلبة فخرى في استفتاء من شارب منها كالماتية ليلين المتعارضين ولا ترجح وان ترجح عنه احدهما من كل وجه تيسر عليه العمل بقوله وان ترجح كل منهما على صاحبه كان يكون احدهما ارجح في دينه واخره على فالا فوقي الاخذ بقول الاعلم الاستفتاء الحكم عليه **الورع** **قال** البحث الشاخص اذا اثنى غير المجتهد بما يحكيه على المجتهد فان كان يحكي عريته لم يجوز الاخذ بقوله اذ لا فائدة للفتي فان كان لا يفتي بعد موته خلا فاحيا وبعقه بعد موته وان كان يحكي عن حجة مجتهد فان بعد موته فانه فالا فوقي جواز العلم وان وجهه فلو كان موثوقا به فالا فوقي جواز العلم ايضا والا فلا **اول** المتيقن الذي يسر له رتبة الاجتهاد هل لا فائدة بالحكاية ام لا اخذنا فيه والتحقيق انما انما يحكي عريته وان كان كان لا فائدة لم يجوز الاخذ بقوله لان التمسك بالاول ولذا لا يفتقد الاجماع مع خلا فاحيا وبعقه بعد موته فلو اعتد به لاما اعتد بعد كانه لا يفتقد قبله وان كان الثاني فلا فائدة لاما انما يحكي عريته فخرج شافعية اولا فان كان قد سمع منه شيئا فانه وكان الحكمي عنده من اهل الفتوى جاز العمل بقوله عند المصنف خلا فاحيا فليكن بان خبر الواحد ليس حجة ولتقوم آخره لانه بعد التمسك الذي يوجب اتباعه وان لم يسمع منه لكن وجهه مكتوبا وكان موثوقا به جاز العمل عند

البحث

البحث

Handwritten marginal notes in Arabic script at the top left of the page.

من الباب الواحد من اصول الفقه لأن بعض الناس لا يكون منسباً إلى قولهم على سبيل الاجمال كون
كل الادلة اذ لا يكون منسباً الى قولهم على سبيل الاجمال كون
حال المتكلم بما احتجوا به واستفادوا من العلم والحق في العلم والحق في العلم
بما الى استنباط الاحكام الشرعية الشرعية عن ادلتها التفسيرية العلم كالجس وخرج بالقرينة
اكثر شيئا منها وان كان من اصول الفقه كمن لم يرد عليه من الفقه وخرج من قبل
بما الى استنباط الاحكام التي يتوصل بها الى استنباط الماهيات والصفات والقرينة العقلية
والقرينة عن ادلتها التفسيرية التي لا تكون قرينة ومعرفة العلم واجبة في الكفاية لتوقف العلم
بالاحكام الواجبة كذا علم في غاية الوصول الى استعمال الاحكام الشرعية التي هي سبيل السعادة و
الحياة في الشقاوة ومن بعد ذلك الكلام والفقه والفقه وما دونه المتصور في معرفة الاحكام
والاستنباط في الكلام والعربية ومن بعد ذلك العلم على الاحكام في سبيل السعادة والاحكام
ان الفقه مأخوذ من لغتها اذ الفقه بالكلام وقيل في معنى كل فقه وضع ليعني في الفقه فخرج
الاشارة والقرينة والوضع ليعني المعمل وهذا الذي قيل في الفقه والكتب فالتأني في زيادة الكلام
عند الاستنباط في لانه هذا القليل من لانه او بساطة الوضع اختلاف التأني في ذلك فقال عباد
سليم في الفقه وبعض المعزولة واصحاب الكسبية اذ اذنا وقال المحقق انما هو بساطة الوضع فخرج
اختلاف في ذلك فذهب البرهان الاسعوي وابن توكيل والفاخرية وجماعة من الفقهاء الى ان الفقه
هو ما يقع عليه اسم الفقه واصحابه وجماعة من الفقهاء الى انما اصطلاحية انما هو ما يقع عليه اسم
تواضع على وضع من الفقه اذ الفقه علم غير لغوي فخرج من ذلك الوضع بالاشارة والقرينة كالاخر
والاظهار وقال غيره من بعض اصحابنا وبعضنا لا يفتي في غير ذلك من الفقه

الفقه القدر الذي يقع في اصطلاحه وتوقيف والباقي اصطلاحه وقال آخرون بالكلية ان
ابتداء الفقه بالاصطلاح والباقي التوقيف وقال آخرون بالاصطلاح احتج عباد بالاشارة
الاشارة بين الفقه ومعناه كان اختصاصا بالعلم دون غيره من غير احتج عباد بالاشارة
لان الواضح ان كان هو الفقه كان اختصاصا بالعلم دون غيره من غير احتج عباد بالاشارة
وان كان كان اختصاصا بالعلم دون غيره من غير احتج عباد بالاشارة
علاوة من غير احتج عباد بالاشارة اذ اقدم له عبادان والعلشان اذ اقدم له انما ان والما بالاشارة
لا طرفان متساويان من كل الجوانب فان كل واحد منهما يختار احد الطرفين والان من الطرفين
من غير احتج عباد بالاشارة اذ اقدم له عبادان والعلشان اذ اقدم له انما ان والما بالاشارة
آدم الاسماء كلها في الفقه والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
وبقولهم ان من الاسماء مستعملة في الفقه والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
وليس لاد الاسماء الفقهية لعدم الاختلاف في تأليفها وتركيبها بل الفقه بما من بابية المسبب
باسم السبب وبقولهم ما دونها في الكتاب من غير احتج عباد بالاشارة اذ اقدم له انما ان والما بالاشارة
لا اصطلاح انما من اذ اذ الفقه المصطلحون بالاصطلاح في الفقه والقرينة والقرينة والقرينة
لا يصح لانه من طريق آخر فان كان هو الفقه لزم الدلالة والاشارة والقرينة والقرينة
المراد من التعليم الالهام بالاحتجاج الى الكفاية ويخرج عن معنى وضعها ويخرج عن التعليم
لا الفقه كونه ما دونه اليه ويجوز ارجاع التعليم على اعطائها بما في معنى من الوضع لعدم التعليم
اجبا الفقه على من يفتي في العلم والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة

Handwritten marginal notes in Arabic script on the left side of the page.

لا الشبهة وان كان الواضع هو العبد يكون سوجدا للعباد ويجوز ان يكون المراد من الفقه والقرينة والقرينة
كل الفقه والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
عنه ما صطلح عليه قوم قبله وعلى الثاني بانما هو تسميته بالاصطلاح مع اعتقادهم كذا
لا يحد الاصطلاح وعلى الثالث يجوز حمله على ان لا يحد على الفقه بمجاز وعلى الرابع والقرينة
مراده عدم الترتيب في ورود في الكتاب وكذا الترتيب وعلى الخامس ما تضمنه تعليم الفقه
احتج اباهم بغيره بقوله في كتابنا ومنه قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
الرسالة فلو كانت الفقهات تسمى بغيره لزم ان يكون من غير فقه فخرج من ذلك الوضع على
على ان لا يحد الفقه بالقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
كل واحد من ما في الفقه كان باصطلاح آخر فليس في قولهم الفقه فخرج من ذلك الوضع
بعد ذلك لانه في قولهم في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
وبعضها اصطلاحا ومنه قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
الافعال من الواجب بعض الفقه لا يحد بالقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
وقالوا لا يجب ان يكون من غير فقه فخرج من ذلك الوضع على قوله في كتابنا قوله في كتابنا
شده بالقرينة ان المعاني في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
الاروان واما بطلان الادلة فبان ان الفقه لم يحد بالقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
بما اشارنا الى الفقه من بعض المعاني وهو ما ذكرنا في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
والفقه والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
القرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة

اقول العلم بالقرينة واجبا لان الواجب المطلق يتوقف عليه وكذا يتوقف على الواجب المطلق وهو
مقدور وهو واجبا لان القرينة الاولى فان هو فقه الحكم الشرعي واجبة مستندة الى الكتاب والقرينة
غالبا وما جاز ان يلقب القرينة عليها وانما الفقه فقه ما في الفقه والقرينة والقرينة
هو المصطلح وارجح من مجموع القرينة والقرينة عليها اذ اقدم من فقه واحد يطلق على الفقه
القرينة **اقول** اختلاف الفقه في الكلام فذهب الفقه الى ان لا يشترط في الفقه الفقه والقرينة
السيرة الفقهية وعند المعزولة ما ذكره في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
خرج المصطلح من غير ما في السيرة المكتوبة والمكتوبة اصدان الطبع والقرينة عليها العلم والقرينة
علاوة من غير ما في السيرة المكتوبة والمكتوبة اصدان الطبع والقرينة عليها العلم والقرينة
عليه من غير ما في السيرة المكتوبة والمكتوبة اصدان الطبع والقرينة عليها العلم والقرينة
الكلام على الجملة القرينة فخرج من ذلك الوضع على قوله في كتابنا قوله في كتابنا
ان الفقه في قولهم في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
اقول ان لا يحد الفقه بالقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة والقرينة
على الزمان وعدمه وانما الفقه انما لا يحد على الزمان المعنى بعضه او لا الفقه في كتابنا
خرج المصطلح من غير ما في السيرة المكتوبة والمكتوبة اصدان الطبع والقرينة عليها العلم والقرينة
الزمان كذا في السيرة المكتوبة والمكتوبة اصدان الطبع والقرينة عليها العلم والقرينة
وانما الفقه فخرج من ذلك الوضع على قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا
في المصطلح عدم الدلالة ومن غير ما في السيرة المكتوبة والمكتوبة اصدان الطبع والقرينة
والفقه في قولهم في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا قوله في كتابنا

المشتق عليه اذ لا يذهب قوم الى انه لا يشترط وهو اختيار شيخنا دام ظلهم ههنا وقال آخرون
 انه يشترط واكثر الاول لان الضارب من حصوله الضرب وهو امر من ان يكون في الحال او لا
 لتعريفه اليه واشتركا في مورد التضمين والاشفاق في اصل الفعل على ان اسم الفاعل بمعنى الامر
 لا يعمل وهو دليل على جواز وصف العالم والموقف على التام والاصل في استعمال الحقيقة عالم
 بل لا دليل على عدم ارادتها ولا يصدق عليه ان يضارب احد من فصدق عليه ان يضارب مطلقا
 لاستلزام ثبوت الحقيقة فيكون المطلق كونه جزوا لا اصح المصنوع بالذات لوصف عليه ضارب بغيره
 عليه ان ليس بضارب لان قولنا يضارب بضرب كذب قولنا ليس بضارب والثاني بطل
 لصدق كونه ليس بضارب لان ما لم يصدق عليه ان ليس بضارب لا يجوز ان يصدق عليه
 المركب بغيره صدق في اجزائه وبما لم يصدق عليه في الحقيقة في المشتق لصدق على كونه الحقيقة انهم
 كونه والثاني بطل فالحقيقة مشد والجواب عن الاول بوجوه الاول ان قولنا يضارب لانه مركب
 وضع المركب لا يستلزم وضع جزئيه معا فيجوز ان لا يكون ضاربا في العالم ويكون ضاربا مطلقا الثاني
 انما يلزم التناقض لو كان المراد بقولنا يضارب وليس بضارب زنا بمعنى انما حاضرا او غير
 انما مطلقا فلا ينافي لان قولنا ليس بضارب الان سلب خاص ولا يلزم سلب الخاص سلب العام
 وعن الثاني ان المنع شرعي لا لغوي **قال** دام ظلهم الجواب الثاني في المشتق ذهب قوم الى انشاء
 وموضوعا للمكان في الحقيقة ووجوده في الفعل فموضوعا في الاصل والا لما حصل التناقض جهالة الحقيقة
 مزدوجة لا في الحقيقة ولا في الموضوعات شي أصلا ويعلم الاشراك حصل في كل اللغة وبعلا ما لا يخفى
 في كلامه العيين **قول** اعلم ان المشترك هو اللفظ الواحد المتشابه لا الزيد من حيث واحد من حيث
 ذلك كالمركب في الحقيقة على التوارد فيبذل الاول من حيث التباينة والثاني في العلم بالالتواطيف

وبالاربع بحقيقة والمجاز وبالحال في المنقول واختلاف القولون فيه فذهب قوم الى وجوب ان يكون
 لا انشاءه واخره في جواز ان يوصف لعدم الانشاء ان يقع فينبغي لفظا لم يقع ونفسه بعينه
 اخرى لا فرق بينهما فيتموضعان بفصل اكثر اشراك وتعلق فرض الخطا في علم الخطا بهما فيجب
 على كل حال انما يتعلق على سبيل التفسير فيفتحق في كل واحد من المنكرات فيحصل في اللغة وجوده
 في اللغة كالمركب الموضع للظهور ويجوز معا وكما يعين الموضوع لغيره في اللغة والركبة والركبة
 والارواح في نفس لزيد السامع فلو لم يكن حصة كالمركب في اللغة واصح الموجهين بان لا ينافي في ذاته
 غير ضاربة فاذ الحقيقة المتناهي على غير المتناهي لزم اكثر اشراك انما انما لا ينافي في ذاته فليس فيها
 من الحروف المتناهي وانما ان المعاني غير متناه فلا ان العلة ومحلها وهي غير متناهية وانما
 لزم اكثر اشراك باطيانا واحدا على الآخر ضروري الجواب بالمنع وعدم تناهي المعاني في الحقيقة
 والمتناهية وانما جوازها من المتناهي لعدم نهيتها لا يوجب الاشراك في جواز ان يضع لفظ
 واحد لم يقع واحد ثم يشرك في هذا الموضع اذ لا يشترط على سبيل التواطيف واصح القولون بالانشاء
 بان لا يخلو العلم وكذا الجوزون المانعون من الوقوع وقالوا في مثل القول والعين في شئ واحد
 او يكون في احد ما حقيقة وفي الآخر مجاز **والجواب** ما تقدم من تعلق الفرض بعلم الاجمال
 كالنفس في وايضا انهم مع الغرض لا يخلو في العلم فموضوعا في الاصل بمعنى ان اذ ادوار اللفظين
 وعدم مكان الثاني اولى لا لولم يكن كذلك لما حصل العلم عند الخطا بالالفظة لان كل لفظ
 يرد على الخطا في محله لا يمكن من ذلك فلا يحصل العلم ولما استند في التيقن في العلم في كل لفظ
 ذلك ويعلم الاشراك في اللغة من اجل اللغة بان يتقوا على ان في اللفظ موضوع في العلم في كل لفظ
 على القول باللفظ ويجوز وبعلامات الحقيقة في كل العيين كما ستابع السلب عن احدهما و

في العلم
 في العلم

وهذا وجه الى العلم **قال** دام ظلهم والازدواج لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلامه العيين الا على
 سبيل المجاز **قول** اختلاف التسمية في جواز استعمال اللفظ المشترك في كلامه العيين حقيقة فذهب القاض
 والقاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار والشيخ المصنف الى جواز استعماله في كلامه العيين وهو باطل
 والشيخ البصري والشيخ في غير الدين الذي الى انشاء حقيقة وجوزوه مجازا وهو اختيار
 شيخنا دام ظلهم اصح الجوزون بالذات في قولنا ان الله وملكته يملكون على النبي والصفوة
 من الرسل والرحمة من الملكة الاستغفار واداء الشهادت هذه الآية كلاً المعنيين وفي قولنا ان
 ان الله يخلق من في السموات ومن في الارض والنفس والفرح والفرح والفرح والفرح والفرح
 والتجويد والناس وضع كجبهة على الارض وموضع من حيث ان الله تعالى بهت كلاً المعنيين
 واجتباب منع استعماله في اثنين الاثنين حقيقة لان الواضع لا يخلو في وضع اللفظ المشترك لكل المعنيين
 من معانيه على البذر فلا يخفى انما ان وضع الجمع ايضا حقيق هو مجموع ام لا فان كان كذلك لزم ان
 اللفظ موضوعا للموضوع ولما وجد والجمع من حيث هو مجموع فاذا استعمل في الجمع كقولنا
 اللفظ المشترك في احد معانيه وبما لا يوافق فيه وان يتعلق بالجمع والاحاد معا يلزم مع كون مجازا
 التناقض لان ارادة الجمع من عدم الكثرة باي فرد كان واردة الاحاد من عدم الكثرة
 فيكون التناقض وان كان الثاني فاذا استعماله في الجمع يكون استعمال اللفظ في غيره وضع له وهو
 المراد بقوله لا يجوز استعماله في كلامه العيين الا على سبيل المجاز اذ اعترف هذا في كل لفظ لا في كل لفظ
 فذهب الى انه يصح والملك يملكون وفي الثانية المراد من واحد وهو الموضع من الناس وغيرهم
 فلا يكون استعمال اللفظ في كلامه العيين او يكون المراد كلامه العيين في كل لفظ لا في كل لفظ
قال دام ظلهم الجواب الرابع في الحقيقة والمجاز الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح

في العلم
 في العلم

الذين وقع به التضايف والمجاز استعماله في غير ما وضع له في اصل كل المراجعة للعلماء في الحقيقة
 العينية وعرفته وشعرية **قول** الحقيقة في اللغة فعلية وهي في اللغة ان كان في العلم
 والا فالثبوت والمجاز يستعمل في الجوزين المتضادين في العرف ما ذكره دام ظلهم ومنه قوله
 الحق البصري وانما يثبت الاصطلاح الذي وقع في التضايف لا يدخل الحقيقة العينية والعرفية
 والشرعية في اللغة جميعا لان الحقيقة العينية والشرعية استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح
 الذي وقع في التضايف للعلاقة وانما يثبت في الجوزين للعلاقة لا لولها كما كان وضعها جديدا
 مخير للمتعاملين عن حد المجاز لان تسمية الرجل الشجاع بالاسيد لا يخفى انما لا يكون باقتناء اللفظ
 خاصة او باعتبار اللفظ والمعنى فان كان الاول لزم حصول التظيم اذا جعلنا الاسد علما
 لشخص وليس كذلك بالضرورة وان كان الثاني فلا يكون استعمال اللفظ في غير ما وضع له فلا يكون
 مجازا واجيب بان يكتفى للتظيم بتدبير قوة مساوية للاسد المعنوي لاسد واعلم ان
 الحقيقة لغوية كالمركب والفرح وغير ذلك وشعرية كالضلالة والركوة وشعرية كالمركب ان كان
 عاما وكما اصطلاحات النحاة وغيرهم ان كان خاصا **قال** دام ظلهم وهي ان الشعرية مجاز لغوي
 والاخرى العرفية عن كون شعرية **قول** اختلاف الاصطلاح في الحقيقة بالضرورة نفا كما قالوا
 ابو بكر وابنه المعتزلة وقالوا انها مجاز لغوي وهو واضح دام ظلهم اما الدليل على انها
 مروا في الشارع استعمال اللفظ في معنى لم يخطر ببال بالضرورة وحدثت علامات حقيقة عند
 الاطلاق كالضلالة والركوة والفرح وغير ذلك حقيقة شعرية وانما على انها مجاز لغوي فانه
 لو لم يكن كذلك لم يوجب القول بكونه شرعا والثاني بطل ما تقدم مثله بان الملائكة ان القرآن
 شتم على اللفظ المذكورة وقديما انها ليست بحقيقة لغوية فلو لم يكن مجاز لغوي لم يخرج

في العلم
 في العلم

الذين وقع به التضايف والمجاز استعماله في غير ما وضع له في اصل كل المراجعة للعلماء في الحقيقة
 العينية وعرفته وشعرية **قول** الحقيقة في اللغة فعلية وهي في اللغة ان كان في العلم
 والا فالثبوت والمجاز يستعمل في الجوزين المتضادين في العرف ما ذكره دام ظلهم ومنه قوله
 الحق البصري وانما يثبت الاصطلاح الذي وقع في التضايف لا يدخل الحقيقة العينية والعرفية
 والشرعية في اللغة جميعا لان الحقيقة العينية والشرعية استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح
 الذي وقع في التضايف للعلاقة وانما يثبت في الجوزين للعلاقة لا لولها كما كان وضعها جديدا
 مخير للمتعاملين عن حد المجاز لان تسمية الرجل الشجاع بالاسيد لا يخفى انما لا يكون باقتناء اللفظ
 خاصة او باعتبار اللفظ والمعنى فان كان الاول لزم حصول التظيم اذا جعلنا الاسد علما
 لشخص وليس كذلك بالضرورة وان كان الثاني فلا يكون استعمال اللفظ في غير ما وضع له فلا يكون
 مجازا واجيب بان يكتفى للتظيم بتدبير قوة مساوية للاسد المعنوي لاسد واعلم ان
 الحقيقة لغوية كالمركب والفرح وغير ذلك وشعرية كالضلالة والركوة وشعرية كالمركب ان كان
 عاما وكما اصطلاحات النحاة وغيرهم ان كان خاصا **قال** دام ظلهم وهي ان الشعرية مجاز لغوي
 والاخرى العرفية عن كون شعرية **قول** اختلاف الاصطلاح في الحقيقة بالضرورة نفا كما قالوا
 ابو بكر وابنه المعتزلة وقالوا انها مجاز لغوي وهو واضح دام ظلهم اما الدليل على انها
 مروا في الشارع استعمال اللفظ في معنى لم يخطر ببال بالضرورة وحدثت علامات حقيقة عند
 الاطلاق كالضلالة والركوة والفرح وغير ذلك حقيقة شعرية وانما على انها مجاز لغوي فانه
 لو لم يكن كذلك لم يوجب القول بكونه شرعا والثاني بطل ما تقدم مثله بان الملائكة ان القرآن
 شتم على اللفظ المذكورة وقديما انها ليست بحقيقة لغوية فلو لم يكن مجاز لغوي لم يخرج

في العلم
 في العلم

والفعل المتعدي على ما يمكن **القول** ذهب المحققون إلى أن الفاعل للتعدي لا جاعل
 للغة والرجوع على الجواز إذا ذكر المفعول بالاضافة للمتشبه كقولنا دخل في داره ثم لا بد
 أن يكون الفاعل عطف للشرط وإنما ذكره على ما يمكن لا دخل في مثل هذه الكونه فالجواب عن دخول
 البصر في عطف الكونه بل الفصل بل عطف المكان **وقيل** بأنها ليست للتعدي لقوله في الألفاظ
 على أنه ليس في غير كذا **جواب** والأجوبة لا يمنع عطف الأثر بل ما ضل واجب بأن وعد الله
 أنما كان متعمداً فلهذا فيه اشتراك في تعقيب الأثر فيكون كقولنا فعل الفاعل للتعدي بل جازاً **الحال**
 دام ظلهم وفيه نظرية متحققة والتقدير **القول** لفظ في اللغة ما أغنيا وهو الذي يشمل الظرف **والظرف**
 المظروف مثل قولك الدارهم في كسبي ويكون المظروف مخبراً والظرف مخبراً عن كسبي من قولك
 وأما تقدير كونه في أصله فهو مجزوع الفعل ثانياً كقولنا المصلح لا يخرج عن كونه كذا كان
 ما ضل في بيانها **قال** دام ظلهم ومن التوارد الغاية والتعديع في التبيين **وجله** **القول** لفظه من
 تشعير في معان أربعة أحدها ابتداء الغاية كقولك برش من البصر وثانها التشعير كقولك أجد
 في الدارهم وثانها التشعير كقولك في واجبه من الرجوع من الزمان ورابعها الضميمة كقوله الزيادة
 كقولك جازي من واحد أو ثمانية بعد الشيء **قال** دام ظلهم والباء في التشعير ما يتعدى نفسه **الحال**
 الباء للالصاق والكانة على حرف ضمير وكنت بالضم وقيل داخل في الفعل المتعدي بنفسه **الحال**
 التشعير كقولك في أحسن ما رؤيتك الغرض بين قولنا استخفي عن بلال بن رباح والحال بين
 البديل والحال فان لا لا في فعل التشعير وإن الثاني وأكرمت لنفسه كونه الباء للتشعير كقولك
 أخرجني كونه الباء للتشعير لا يعود على الفعل واجب بأشهاد في الفعل **القول** دام ظلهم
 للوصف **القول** إنما يلحق بمعنى أنه يشبه المذكور ويخفى ما عدله للضمان من أجل الفاعل **الحال**

تغیبات و کثرت و اشد
از استقامت و مجاهد

ان الفاعل اجمعوا عليه وتوهم حجة ونعتوا الغرض في اننا انزل العلم على الزمان والزمنا ما يقع احكاما
 انما يثبت في الاول لفظة ان للماضي وما لا يتحقق حاله انفرادا مما لا يتركب ثانيا من خروجا عن
 معنيهما اوله والاخر باطل والثاني لا ياتي اقل ان تواردا في محل واحد وممكن والاخر باطل
 للزوم التناقض والثاني لا ياتي لما لا يتحقق للماضي وادراغا على المدحور والشرط على المدحور
 اوله والاخر باطل اجماعا فمتعين الثاني وهو المراد بالجملة **قال** دام ظل الفصل الثاني في فرض الحكم
 فيه مباحثه الاول **المتصل** انما يكون على غير تحقق فاعلم الذي هو المتصل به والا وهو الحسن والتعجب
 محرم ويقال محظور للحسن انما يثبت بما ذكرنا من وجوب الوجوب في الشرط والذات فان كان فظ
 في الشرع راجعا فهو التجب والمندوب في الشرط على الشرط ولو كان في وجوبه فهو المندوب وان
 تساويا فباع وحلال وعلق بالاحكام بما ذكرنا من وجوب الوجوب **قال** فان كان اصول الشرط على من والفق
 والفتوى بالعلم بالاحكام وجب على الاصول التخيير الحكم واختلف في ما في ذلك ذهب المعتزلة
 لان الحكم لا يتحقق في نفسه والا فاعلم قالوا انه امر شرعي يخرج عنه ما يذهب بالشرع المتعلق
 بافعال المكلفين لا اختيارا والتخيير والوضع **والجواب** هو ان الحكم لا يقصد منه الاضمار وانما يفرض
 كونه الوجود في لا ياتي انما لا يكون ما يقع التخيير والا واخر الوجوب والثاني التخيير والعدم
 فانما هو التخيير في وجوب امر او عدمه فهو المندوب والتخيير هو الايجاب وما لا يقع حكمه كونه التخيير
 شرطا في غير كون الشرط باطلا في الشرط والقانون والذات على التخيير شرطا في البيع كونه كون الاخر
 سببا لوجوب الضامه او طامع البطلان لوجوب الضامه والثالث المصلحة لتعريف التخيير او ما يقع
 كالابوة للمانع من الضامه وهذا لا يخبر عن الوضع راجع الى الاول ينبوع ولا اعتبار بالاول
 عندهم ما يثبت بما ذكرنا من وجوب او ما لا يثبت في العلم بالعلم على العلم ان قال النعمان

عاصفة سيق لاجلها فاعلم الدئم اولاً والاول القبح ويراد بالخطو الخوام ^{منه} وخرقوه ومنه
علي وفي القبح يطلق على كل الاثمة والثاني معلن ولا يخفى اما القبح فانه كمال اولاً وكذا القبح
ويراد به الغضب والمعتوم والاذن فكلما خلا للفتنة فانه ثم قالوا الوجه باختر دليل غرض والفتنة
ما عوقب دليل غرض وفي الفتنة السقوط دليل غرض نفس الغضب اذ اسقطا الثاني اما
لكن يكون فمعاً اجماعاً اولاً والاول المندوب ويراد به النافذة والتمسك بالاعتدال فيسقط القبح
ويطلق على القبح على الدعاء والثاني لا يخفى اما ثم عكس راجعاً له ^{الاول} ويراد به الخوام
عكس ولا يعتد به فعل الخوام وفي الفتنة مأخوذة من الكثرة من شدة الحرب والثاني ما صح
ويراد من التلاك والبارك والخلق ان يخاف في الزعم اعوان يكون في نظر الشرع والاعتدال ^{الاول}
بانه محتمل لا غير وظهر من كل واحد من المعتبرين ان غير الشرع ^{منه} غير يكون محتمل ^{منه}
ان لو لم يكن هذا الواجب على بعض الوجوه ^{منه} لا ينقض بالوجه الغير والوجه لان تاركه لا يندم
مطلقاً مع ان كل واحد من الوجهين ^{منه} لا يجب ^{منه} ولا يظلم الحكم ^{منه} يكون صحيحاً وهو
في العبادات ما عوقب الشرع في المعاملات ما عوقب عليه الشرع ويمكن فاسداً وهو ما عليه ^{منه}
عليه الباطل ^{منه} الحكم في موضوعه باصحيح وفاسد في العبادات والمعاملات اما الفتنة في
العبادات فلا خلاف في ذلك ^{منه} في المعاملات ما عوقب عليه الشرع وقال الفقهاء انما اسقط
القضاء فائدة التلاك ان صدق من شرطه انما سقط صحيحه عند المتكلمين ^{منه} التلاك في موضوعه
والقضاء يجب باجر جديد وعند الفقهاء باطله لانما لا اسقط القضاء واما في المعاملات
تشرع على وجهه وحصر لغاياته ^{منه} واما الناسد ما يقابل الفتنة فيها فيعني ان في العبادات لا
يوافق اول الشرع ولا يسطر القضاء وفي المعاملات عدم تشرع عليه ويراد في الباطل

220
1775

خلطاً للخصيصة فانهم قروا بين الباطل والفساد وقالوا ان كان العقد غير مشروع باطلاً وحيداً
فبطلان وان كان مشروعاً باطلاً غير مشروع بالوصف كما قرأنا في ما شرع وحسنه مع
وغير مشروع وحسنه فتشغل على الزيادة فانه يسمى **نافساً** **قارداً** ومثل ذلك الثالث الاجراء في الحالة
ما سقط الاموال والآداب ما فعل في وقته والاعادة ما فعلنا بالواقع خلط في الاول والقضاء
انا الاجراء بقدر يوصف الفعل اذا لم يكن وقوعه وجب كالصلاة وقراءة القرآن لا يمكن
وقوعه الا ظاهرياً واحده كقولنا قد انقضت فلما يوصف بذلك وعرف بان ما سقط الاموال بمعنى
ان المكنت ما بقي عندنا ^{التي هي} فليكون كذلك الى ان يجمع الاموال العتيقة فيه والآداب ما فعل في
وقت الحدود وقت الحدود ولغاثة واعلم ان في قولنا بان القضاء هو فعل الفاسد في
غير وقت الحدود نظر الا ان الثالث ان كان هذه الفعل لزم الحال كالحالة العقدية على الفعل
الفاسد وايضا الفعل لهما يكون فعلاً اذا كان مفعولاً واذا كان مفعولاً لا يخال فلهذا امر
وان كان مفعول الوقت لزم الفكار اذ يكون التقدير بفعل الفاسد وقت فاسد في غير وقت
الحدود **قال** دام ظل الحكم بحسن والفتح فليكون مفعولاً بحسن الصدق النافع فيجب الحكم
القضاء ونظراً بحسن الصدق النافع وفتح الكذب النافع ومعنا يمكن سبهم شهر رمضان
وفتح الصوم العبد لا تعلم بالضرورة حسن الصدق وفتح الكذب مع تساوياً في المنافع
ولفريق من الصادق والكاذب في مدعى التوبة والوثوق بوعده ثم وعده ومن جعل
ذلك شرطاً لطلب الاعتراف ولم يطلان الشريعة **قال** اعلم ان هذه المسئلة معركتها المعنوية
والاشارة قالوا ان الحشر يطلق على طائفة الطبع وشارفتها فمما عقلياً من هذا

والمعركة بين المعزلة

ويطلق على كمال الشدة ونقصا لما كالعلم ويجعل فيما عطفان ايضا بهذا الاعتبار ويطلق على كمال
 الفعل بعدة حتى يوجب ما على المدح او الذم فهو محل النزاع فعند المعتزلة انما عطفان
 بهذا الاعتبار والاشارة شعوا هذا وقالوا انما سمعنا وانما يحسن الفعل بما رادته وتنتج
 بهبه وقد يعلم حسن الشيء بالضرورة وكما عند النافع ونفع الكذب الفاضل والاعتدال
 كحسن الصدق الفاضل ونفع الكذب النافع وقد يقصر في معرفتها الى الشرع ولا يستقل العقل
 بآراء كماله كمن يعموم رمضان وفيه صوم العبد لانه لولا الشرع لما ادرى العقل حبه ونجته
 الموجود في نفس الامر احيى المعتزلة بالضرورة بان كل من صدق واخذ دينارا او رد
 الودعة او ائتمد الفرض حكم على عاقل بانته حسن وصدق فاعاد وكل من كذب واعطى دينارا
 او غرق واحدا او كلفه الاذى يعاقب نكط المصاحف والزموا ان الحكم على عاقل بانته
 ويقع فاعاد ولما احكم به سكر والسكران فلو كان هذا يتعلق بالصدق لما حكم له بآراء ولا بد
 بين الصادق والكاذب من مدعى النبوة فلو كانا مدعىين لما فرقنا لانه بحسن مرادته فعل كل
 شيء وفعل المجهول على الكاذب كان حسنا ايضا وليس للاتباع الفرق بين الصادق والكاذب
 لعدم الوثوق بصدقهم ووعيد لجور المخالف ولا يكون فيجاءه وان كان كذبا وبآراء كذا
 شرعيين لم يفرق في الامور الا بالبيان لان الشيء اذا امر المكلف بان يصدق لا يتصل حتى يصدق على
 وانما يحسن على التامع والسمع ثبت بتوكيد وتوكل ليس حجة في الابعاد فصدق كل ومعرفة
 صدقك انما ثبت بالنظر ولا الفعل نظر حتى يوجب على ولا يجب على الا يتوكل وتوكل لم يثبت
 فينقطع التمسك والتالي بطل فالمقدم منه ومن جعل ذكر شرعيه بطل هذه الاحكام لانه
 بطلان الشريعة اوجب الاشاعة بقوله تم وما كنا معذرين حتى تبطل رسولا في التوبة

من دون البعثة فلو كان العقل حسنا ونجما قبلها وتقول القائل لا يكون غذا فاما الجمع
 على الكذب او لا وعلى التمسك من يخرج الكذب عن كونيه نجما وبانه اذا كان الشيء نجما بارا
 عند شخص فطلب الظالم فان صدق اخباره لم ينسك لحسن الخبر باخباره انتهى بحاصله لان
 لموجب الصدق وان كذب لم يكون الكذب حسنا لانه دفع الضرر عن نفسه والواجب عليه
 عن الاول ان المراد ما كنا معذرين به بالامر السمعية او يكون المراد بالرسول العقل
 وعن الثاني بانته يجب عليه ترك الكذب غذا لان قوله لا يكون غذا فيجب بحسب الامتناع عند
 فلا يلزم كون الكذب حسنا لانه اذا تعارض فيحسم حكم العقل باضعفه فنجما فخلاف
 الوعد وان كان نجما كمن الوفاء بانته يكون مثملا على العزم على القيمة وطلعت خلاصا الى
 خالف الوعد لانه مثملا على فيج واحد وعن الثالث لانه يمكن التمسك بالضرورة **قال**
 دام ظل الله من غير المنع واجب عقلا والضرورة قاضية به **قال** اختلف الناس في ان
 فكر المنع هل هو واجب ام لا فانكرت الاشاعة والمعتزلة وجعوا ذلك بالضرورة وبانه
 دافع الخوف ودفع الخوف واجب ولا يتم الا بالنكر وكل ما لا يتم الواجب له فهو واجب
 وبانه اذا تعارض طريقان احدهما مخوف والثاني ايسر وجب لمك الامن والخطا بين
 آمن وعدمه مخوف فوجب انكر احيى الاشاعة بقوله تم وما كنا معذرين حتى تبطل
 رسولا في التوبة قبل البعثة فينتفي وجوب النكر لانه لا يكون في معاقبة على تركه وبيان
 وجوب النكر اما لقاعدة او لقاعدة والقسمان باطلان احسا الاول فلان القاعدة
 اما تجلب منفعة او دفع مضرة والا لولا لمست عاقلة لما صدق لانه من غير ذلك ولا
 غير لانه اما ليس من عاجلة او آجلة والاولى باطله لان العاجل من النكر هو التوبة

في قوله

والثانية يمكن ايضا بها دون الفكر فتوسط الفكر عيب واما الثاني اما لنكون قد دفع مضرة
 عاجلة او آجلة والاول بطل لان العاجل في المضرة كيف يكون في فعلها واما الاجل لا يمكن
 مقطوعا بكونها عند عدم الفكر الا ان يكون الفكر منسوبا بالشر وينسب بالكلية فلو كان
 تم مضرة عن ذلك فلا يكون في نفسه كذلك بل يحتمل ان يعاقب على الفكر لان الفكر حجاب اة
 عند التوبة والصدق ان شرع في مجازاة النعمة لولا ان حتى التاديب واما وجوبه لافانته
 عيب والواجب من كذا لانه تقدم من ان المراد عن معنيين بالامر او امر الشريعة او المراد
 بالرسول العقل مجازا وعن الثاني لم لا يجبر لمنسك الفكر واجبا لكونه شكرا الاشياء
 آخر او يكون للثانية اجلة ولا يمكن ايضا بها دون الفكر لان الثواب نفع حتى
 الاحتفاظ لا يثبت الا بالعلم او يكون لا دفع مضرة عاجلة واجبة على مضرة الفكر وهو
 خوف العقاب او دفع فيه الضرر الاجل وقوله انما يتحقق في حق من يسهو الفكر ويهمل
 الكفران ممنوع فان ترك الواجب علة في تخلف العقاب مطلقا لا باعتبار انه يتوكل
 المكروه وسوء عتق او ان مجازاة **قال** دام ظل الله انكرت الاشياء قبل ورود الشرع
 على الاباحة لانها نفع خالية عن امارات المنفعة ولا ضرر على الباطنة تنان ولما كان
 مباحة **قال** ان افعل الشر ما ضروريه كالتمسك في الدوار فهذا ما منع منه احد الامور
 من جوف تخفيف لا ليطاق واما احتياطية كالحمل الفاكهة وغيره فلا فضل مباحة ام لا
 اختلف الناس في ذلك فذهب المعتزلة البصرة وجماعة من الشافعية والحنفية الى انها
 على الاباحة وهو اختيار المصنف وذهب المعتزلة بغداد وطائفة من الامامية وبعض الشافعية
 الى انها على التحريم وذهب ابو الحسن الاشعري وابو بكر السيرفي وبعض القدرية الى التحريم

ومضرة بهرجه الاول انه الاحكام فيه ويدبر بعض تصرف والثاني بانها لا تعلم بالكم فيه واحتج
 ما اختاره المصنف ام ظله لانه ما منع خالية عن امارات المنفعة ولا ضرر على الباطنة ولا
 حنة اما ان منع فظاهر واما خالية عن امارات المنفعة لانه لا تغير واما ان لا
 على الحاكم لان الحاكم هو الله تعالى ولا يتم خلق الطهور في الاجسام فكلية وعرضه
 الارزاق العيش وذلك الغرض لا يعود الى الله تعالى لانه عند عبود الى الغير وهو المخط
 ولا يتم حين من كل عاقل التمسك بالمواد اكثر مما يحتاج اليه الحيوة وما اقتصر على قدرها
 يحتاج الى الحيوة البعثة فيها وليس وجه لمن لا يكون منفعة خالية عن امارات المنفعة
 ولا ضرر على الباطنة وهو ثابت في غير التمسك ايضا اعترض بان عدم العلم بالمنفعة يثبت
 مع احتلال المنفعة فيبقى في النعم واجيب بان النكر انما يوجب مع امارات المنفعة اما
 اذا لم يكن امارات منسوبة فلان من لم ينفرد احتلال المنفعة عند سببها لان العاقل لو اقام
 من تحت حجاب علم السار من معنى الوضع لاحتلاله منسوبة عنه العقل فنجما بطلان كذا
 ما كما احتج القائلون بالخطا بانه ينفرد فيمكن الغير بغيره اذ قد يكون فيجاء واجبة التمسك
 بالوقف بان احسن والتمسك شرعيان فقبل الشرع الاحكام بقوله تم وما كنا معذرين حتى
 نبعث رسولا وهو مستعني نفي الوجوب والتمسك وعيد ذكر والاحكام منجى الوقف
 والواجب عن الاول المنع من عدم الاذن بانته ما دون دليل العقل وعن الثاني بان
 الحسن والتمسك عقليا لما تقدم من الآيات لا تقدم مرارا **قال** دام ظل الله الفصل الثالث
 في الاوامر والذمائم وفيه مباحث الاول الامر هو اللفظ الدال على طلب الفعل طاعة
 الاستعلاء وهو حقيقة في القول مجازا في الفعل والامر لا يشترط **قال** اختلف

الامر والطلب

الناس في تعريف الامر فقال اكثر المعتزلة الامر هو قول العاقل لمردون افضل او ما يقدم
 مقامه وهو مشتق بصيغة فعل اذا وردت بالتمهيد وبها اذا وردت على لسان الرب
 واذا وردت على جملة احد مجموع الامر للادنى فلا يكون ناعما وقد يرد بان الصيغة غير الاله
 للاعلى تكون امر انما يكون مطاعا وقيل خفية الامر ارادة الفعل بمعنى تعقل ايضا لانه
 قد يوجد الارادة مردون الامر ولاولى ما قاله دام ظله فالفعل كما تجنس بالادنى على
 طلب الفعل خرج عن الاحصاءات والاشقات وغير ذلك وبطل على جهة الاستعلاء خرج
 عنه الذي يدل على طلب الفعل على سبيل التضرع كقولنا اللهم اغفر لي وكقولنا سبحا
 اعطينا شيئا لان ذلك الامر ليس هو الكلمة الاولى دعاء والثاني التماس واتقيا على جهة الاستعلاء
 ولم يدل على جهة العاقولان الرتبة ليست شرطها التولد في حكاية وقوع شيئا في التولد
 ما ذا يخرج من مع انه كان على مرتبة منهم وقولهم عن العاصي معاوية عليه السعة
 امره انما اخرجنا من تعصتي وقولهم من الصيغة النظرية وكبراء قوله امرهم امرى المتعجب
 القول وان شأن الرتبة الاضغى الغنى وقولهم ان المنذر لم يدن القلوب اميرها
 والعراقي امر كل امر اجازنا تعصتي فانصت سلب الامانة ناديا واما كاستعلاء
 شرط كون الامرام الالهة قال الاعلى للادنى الفعل على سبيل التضرع لا يعد امر الاله
 ما قال على سبيل الاستعلاء انما قاله الادنى للاعلى على التولد ليس له بعد امره ولهذا
 يستحق الذم وقال السيد المنصفي ان تعبير الرتبة للاستعجاب في القول انما يقال امره
 الامير فلان الاله الرتبة سبعة لكان كذلك والجواب ان الاستعجاب يدل على حيوان
 الاله لولم يكن هذا الامر المستعجب وقال آخرون كاستعلاء ايضا بشرط طاعة وان تعقب

54

الاصوليون على انه حقيقته في القول المخصوص اكثر استغناء في كونه حقيقته في القول
المخصوص ومجانبا لما عده وما مضى واليه الم لا يمكن حقيقة فيما لم الاشتراك والكل
حقيقته في القول مجازا في غير علم المجاز واذا تعارض الاشتراك والمجاز فالجواز
احق **التيه** الرضي يستعمل في القول ثارة وفي الفعل اخرى لانه لا يقال امر فلان
مستقيم وغير مستقيم وبرد افعاله دون افعاله وتولدته اذا جاء امرنا وبرد الاول
والعجائب التي تفعلها الله سبحانه وتعالى في التجبين **المراد** وان اذ الفعل وتولدته
وقوله في وما امر في غير مستقيم وغير ذلك والاصل في الطلاق المحقق والحيث
لا نسلم ان الطلاق دليل الحقيقة لانه يوجد في المجاز ايضا ويجوز ان يكون في قوله
امر فلان يريد الشأن والطريق ويجعل في فعل المراد في الآيات القول دون الفعل
وايضاً القول بالحقيقة فيما لم الاشتراك وقد تقدم المجاز اولى من الاشتراك
فيكون المراد في الخرج مجازا وشأننا **وقال** ابو الحسن ان قول القائل امر في كونه
الشيء والصفة من جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص ان لا شأن
لوقال في العلم بل يد السامع ان استمراد من قوله ما لو قال في العلم بان الفعل او امر فلان
مستقيم او غير ذلك العلم المراد الاستحقاق السامع من الاول القول المخصوص ومن
الثاني الشأن والثالث ان الحكم يخرج بصفة الصفات او معنى او انشاء وان
يبدأ بما لمشيء الانشاء واغرض من الاغراض واجيب بمقتضى تردد الذين في سبق
الي القول اذا اذ اوجبت فريضة تفردوا للقطع **قال** دام ظله والقلب حواراة
الهامية **القول** لا تعرف ان الامر هو الفاعل الدال على طلب الفعل في علم ان الطلب

آؤیہ

خازنایند الامر من الامر

من ارادة الموعوب من ارادة الموعول له لعدم وجوب ان ارادة غيره ^{الارادة} وان كان خيرا للغير
 الا ان ذلك من الناس فلا يجزئ وضع النقط المتداول بين الخاص والعامة بان لا يوضع
 الظاهر بان لا يخفى ولا ان لو لم يكن ارادة الموعوب معنية لوضع الامر بالخاص والوجه المستحب
 كما تجزئ ^{الارادة} قالت الاشاعرة ان الظاهر من الارادة واجبه لا ينافي في امر الكافر الا بان ولم ينف
 فيكون له امره من ارادة ائمة ائمة فلا يراجع وانما عطف الارادة منه لان الشئ علمه
 لا يوجب من قبله الا بان والارادة علم ^{الارادة} لا يتناول وجوه واذا كان صدقه الا بان منحه
 كاستحسان طلبه ايضا وانما الشخص يقول لغيره اني فعلت فلان لا يترتب له ان يكون الامر من ارادة
 لزم التناقض وانما العلم اذا عطف على غيره جازبه لا يتناقض فانما العلم
 المتداوله فطلبه سلطان منه لظنه صدقه بان ياتر بغيره في نظر فائده لا يترتب
 الفعل لظنه ان يترتب ^{الارادة} عن الاول بل من غير ارادة الا بان ^{الارادة} وكذا في العلم
 تابع للمعلوم وعن الثاني بعدم كونها خاصة وعن الثالث بعدم الطلب فانما السيد كما لا يراه
 من عبده الفعل حاله اعتدله كذا لا يطلبه ولا يعلم ^{الارادة} ووجود صدقة الطبيب لطلب كما في السامعي
قال ولم يظلم والارام الصدقة الدالة على الرجوع لان الرجوع لا يترتب الا بان ^{الارادة} والامر والفرق
 اجزئ ^{الارادة} قد تفرق فيما بين الامر والنقط الدال على الامر والطلب والارادة ^{الارادة} يعني لغيره
 فذلك الطبيب يقتضي رجوع احد الطرفين على الآخر ^{الارادة} رجوع الفعل كما في عطف النقيض
 كما في الوجوب واخرنا من النقيض كما في الذنب واما رجوع التكرار على الفعل فاعا من النقيض
 كما في الخطا واخرنا من النقيض كما في الكرامة في لغة الامر لكونه من الالف والميم والواو ايل
 من اسم مطلق التوجيه أو الرجوع مانع من النقيض او لمطلق النقط الدال على مطلق التوجيه

الحمد لله رب العالمين

والطلق الفظ الذي على الترجيح مانع من النفي واللفظ العربية الدالة على إطلاق الترجيح أو
اللفظ العربية الدالة على الترجيح مانع من النفي الأول كما هو المطلق اللفظ على إطلاق الترجيح
أنهم قالوا لا ارادة الضرب فقد جعلوا الصيغة امرأ لأنه لو لم يأت في نفي خبر أو نداء
بما يدل على مدلول الصيغة لم ينعق ويبقى الغم لا يصح له ادخال حرف أو نداء وقيل إنما اسم النسي
والترجيح قولهم إذا جاء ذكر المناقون قالوا انهم ما نكروا رسول الله عليه السلام إنما رسول الله
فانتهى عن المناقون كما دونوا كذا منهم انهم سمع حصول الصيغة منهم فكان الكلام
اسم الصيغة كما ذكره بنهم وقول الشاعر أن الكلام على القواد ما نكروا رجل انسان على القواد
والجواب عن الاول أن النكارة اسم الصيغة المعقولة الدالة على الترجيح المطلق الصيغة
الدالة على الترجيح فإذا كانت الصيغة الحاصلة منهم غير مفيدة كما هي الدالة وعن الثاني أن
معناه نفى الكلام في القواد لا الكلام **قال** داهية ولا ارادة الصيغة على الإطلاق في قوله **داهية**
لأنها موضوعة كغيرها من الالفاظ خلافا للبيان **قال** ان صيغة فعل كسبها مائة في القلب
من غير توقف على ارادة لأنها موضوعة للطلب فتدبر على كسب الالفاظ **قال** البيان لا يندرج
ارادة التبيين الصيغة اذا كانت طلبا وفيها اذا كانت تمهيدا وليس لها اثر في الارادة
واجابا بمنع عدم التأثير في الارادة لأن الصيغة حقيقة في القلب ومحاذ في التمديد فان
كان معها فربته دالة على التمديد صلا عليه والافعال حقيقة وهو القلب واختلفوا ايضا فيها
يصدر الاعراض **قال** السلفي والمعتزلة انه امر بتمسك ونفسه بمعنى انه لا يتصور دون الصيغة
الا وتكون امر او منقطع التمديد والاباحة **قال** البيان انما بآرادة التعمير يصير
امرا **قال** الاشاعرة انما نصاب امر بجزء الموضوع وهو الاول لأن صيغة الفعل مثلا تدل

البركة

5

على المعنى وذلك لغير سوادا المأمور فلا يتعد الصفة صفة كمال المسببات والاسماء
قال دام ظله البحث الثاني في ان صفة الفعل للوجوب لقوله ما يستلزم ان لا يتجوز اذا لم يكن
 ولو لا ان للوجوب ما يتجوز وكذا قوله اذا قيل لم يكن له ولا يكون وقوله لو لم يكن
 على امتناع الامر ثم بالمتكبر مع ثبوت التسمية ولا تارك المأمور عما جازى حتى العقاب لقوله
 ومن بعض هذه وسيله وقال آخرون ان المقدر المشترك بين الوجوب والندب لا بد من حصول
 فيما والمجان ولا يتجوز على خلاف الاصل وهو جدي **قال** ان صفة الفعل قد جعل في حقه
 وجهه الاول الايجاب فهو التسمية الثاني الندب فكانت وجهه الثالث لا يشترط واشهدوا
 اذا تباينت في الرابع الاباحه اذا اختلفت فاصادوا الخاص التسمية على ما يشترط التكرار
 الاشتان كما صار ذلك في السامع الكرام اذ اختلفوا في اقسام التسمية كونهما
 من ذاتها وبين التسمية فاقول بسورة العاشر لا يندفع ان يتلوا غير التسمية
 القادر عشر التسمية اصبحت او لا تسمى او الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر التسمية
 الا انها التسمية لا يطول الا انما في الرابع عشر الاحتقار القواما من ثلثين القامع عشر التسمية
 كن فيكون وليس في الكل حقيقة بل اطلاق وانما اختلف في حقيقة الوجوب والندب كما جاز
 والتسمية والتجريم فلهذا بعض الاصحاب ان صفة الفعل مشتركة بين من تجزى وتعمد فاولوا
 انها حقيقة في الاباحه والخير والندب والتسمية وغيره في يعرف بالقرينة ويصدق بتعدد الفرق
 بين قولنا ان فعل بين قولنا لا تفعل وبين قولنا ان فعل وان شئت التفعل والآخر
 انما التسمية وهو انما الوجوب والندب دون الاباحه والتعمد وغيرهما ثم اختلفوا
 في ذلك التسمية كما تضاف وغيره والمختلفين في احوالهم والغير المتكبر

اشترط
 يمنع من الاستصحاب كل ما يشق

ومنه

وفي الذين الراد انما حقيقة في الوجوب جازان في الندب وقوله في الندب والمختلفين ونقل
 عن الشافعي وانما يشترط الندب لان صفة الفعل مثلا يتعد الاداءه ولا لم يرد على التسمية
 يحمل على التسمية وهو الندب وقال السبكي المرفوع انما يتجوز في الوجوب والندب من حيث اللغة
 لكن التسمية في الوجوب وقال غيره انما مشترك لفظا وتام الوجود في الوجوب والندب من حيث الوجود
 والغرض ان اصحاب الوقت وقال آخرون ان حقيقة في الندب مشترك بينهما وهو مطلق الترجيح
 والطلب انما المقصود انما اختار بينهما قولنا وانما الاختار انما الاختار هو حقيقة في الوجوب
 جازان في الندب لقوله لا يندفع انما يتجوز اذا لم يكن ذلك على ترك التسمية فلا الوجوب على التسمية
 التسمية ولا في الاستفهام في حقه تهيج لا على مطلق كل الاشياء ولا في كونها مستثناة كان لا يندفع
 لغيره يقول ان لم توجبها في التسمية وتقول في واذ قيل لم يكن له ولا يكون وقوله لو لم يكن
 لكن للوجوب لما تقدم وتقول في واذ قيل لم يكن له ولا يكون وقوله لو لم يكن
 الامر مع ثبوت التسمية بالاجماع فلا يكون للندب ما هو له وان تارك المأمور عما جازى
 يستحق العقاب انما الصغرى فتقول في انما الصغرى امر في الاعصاء كالمرا لا يعضون الله ما هم
 ويتعلون ما يورون غدا خلفا لامر عاصيا وانما بيان الكبرى فتقول في ومن يعص الله فله اجر
 فان لم يندفع وجهه واحدا الذي استحسنه هو القول بان حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب
 والندب لان صفة الفعل استعملت تارة في الوجوب واخرى في الندب فلمكان حقيقة
 فيما لم لا مشترك ولو كان حقيقة في احدهما جازا ان الآخر لم لا مشترك والمجان ولا تارك
 على خلاف الاصل ليس في بعض القدر المشترك بينهما واحدا اختار في التسمية انما كان لا
 من الشافعي حمل على الوجوب ولم يكن وجهه اهل اللغة يحمل على مطلق الطلب والترجيح

احد

بالندب

قال دام ظله واذا عرفت هذا فالاول والوارد بعد احكامه كالمعتمد عند المحققين **قال**
 اختلف القائلون بان الامر المستلزم للوجوب اذ ورد عقيب حظره هل يكون مستلزما
 ام لا قال بعضهم ان للوجوب كالمستلزم وهو اختيارنا والموجود المتقضي للوجوب وهو
 الصفة واستعار الباع لان الباع ليس الا كونه واردا عقيب حظره وهو الاصل في اللغة
 لا يتركها بغير انتقال الى الاباحه كما يترك انتقالا الى الوجوب كما في النقص ولذا المشي بالكتب
 بعد ان كان محجوبا بموجبه فانه يتعد الوجوب وكما في الحائض والنفث وبالعبادة
 بعد ان كان محجوزا عليها وهو يتعد الوجوب وقال آخرون ان الاباحه لقوله في واذ احلتم
 فاصادوا واذ اطعتم فانشروا فاذا اظهروا فان توجهن فان لا يشاركون وكل من كل
 يتعد الاباحه ولقوله على كل منكم زياره القبور الا ان تروا كاهنا او زورا ولا تعرف فلان التسمية
 اذا امر به في ربه بعد تسمية غيره من الاباحه الجواب انه معارض بقوله في فاذا
 اشد الاشارة لكونه فاقولوا المشترك وهو يتعد الوجوب وبار الحائض والنفث
 بالعبادة وبار الصبي بالزوج الى المكتبة في الجسد **قال** دام ظله البحث الثالث
 في ان الامر لا يقتضي التكرار احيى ان الامر المطلق لا يقتضي الوحدة ولا التكرار خلافا
 لغيره فيما لان الصفة وردت فيما والمجان والاشترار على خلاف الاصل فوجب
 جعل حقيقة في القدر المشترك وهو مطلق طلب المأمورية ولقوله التسمية بكل واحد
 منها ولا لا لوط على التكرار فانما دائما وهو باطل بالاجماع او محجب وقت معين وهو مطلق
 لا يستلزم ذلك لفظا عليه او غير معين وهو تكليف لا يطلق **قال** اختلف الاصحاب
 في الامور اورد مجرد اخر القرينة هل يقتضي الوحدة او التكرار ام لا فقال بعضهم ان التسمية

ان كانت

وحث

ما يستلزم الا يتجوز اذا لم يكن ولان التسمية اذا كان دائما استحق الوجوب وان كان الى وقت
 معين وجب وجوده ما يدور عليه في اللفظ وان كان الى غير معين لم تكلفه الاطلاق بل جاز
 عن الاول ان حكمه حال فعل امره كان مقرونا بما يدور على القدر لان ليس تكرر التسمية
 لا يعرف الفعل فاستحق التسمية للامور حيث التسمية عن الثاني انه مقتضى بقوله في وجب
 عليك الفعل في حق وقت شئت ثم التحقيق ان التسمية في حق وقت معين وهو مطلق
 الموت بعد وقت الفعل بالاصل **قال** اختلف القائلون ان الامر المعري غير القرائن بل يدل
 على القدر والاشترار انما لا يقتضي القدر ولا التكرار وهو اختيارنا والملم يستعمل
 فيما والمجان ولا مشترك على خلاف الاصل فيكون موضوعا للقدر المشترك وهو مطلق الطلب
 دفعهما والمجان ولا مشترك والمشارك بين التبيين لا يدل على خصوصية ذلك التبيين لان تلك
 للخصوصية متعارفة للمتكبر وغيره لا ريب له فلا ريب عليه بالمطابقة ولا بالتسمية ولا بالالتزام
 ولقوله لتدعى القدر والاشترار كقولنا انما لا تفعل عدا غير تكرر ولا تقتضي
 قال بعض الخصميين والندابة وكل من قال بالتكرار القدر لندبه لا يلزم ما يستلزم الا يتجوز
 اذ امر بكم على ترك التسمية عقبا لكونه لا يقتضي التسمية في الندب ولان جوبه انما جازا ما جاز
 التسمية والامر لا يقتضي التسمية فلا يقتضي التسمية في الندب ولان جوبه انما جازا ما جاز
 اولاهد وكلاما باطلان انما الاول فلا لا ينبغي ذاك في التسمية عند التكليف اذ
 يستلزم البطلان ذلك والمعلوم خلاف ذلك واحدا الثاني لعدم الفرق بين الوجوب وغيره
 كونهما جازان التكرار لا يدل ولذا العقلاء العبد او امره انما يتشبه بالامر ولا
 فتم التسمية تارة في الندب ولا حياط فلا لا لوساخ خرج عن القدر بخلاف ما لا تفر

بالاسم وانما بطلان الثاني انه لو دل بقيد الحكم بالاسم على نفيه عما عدله لكان ما لم يخلو او بمعناه
 والشبان بالاسم لاننا اذا قلنا زيد عالم في هذا اللفظ ذكره وبناته ليس بعالم ولا يعطى
 المعنى لان زيد عالم ليس بوصف عالم وليس بعالم ولا المعنى موجود في وبناته ليس بعالم ولا يعطى
 احداهما الاخر فمنا فاستدل بالاول والثاني وانما كان كذلك لاننا اذا قلنا
 زيد موجود لان المعنى ليس بوصفه ولا بالاسم واذا قلنا عيسى هو الله لم يلزم
 محذور الوجود وظهر بطلان الاجتماع ولان كل واحد منهما يدور مع نفي الحكم عما عداه
 اتفاقا فانه مع شيئا اخر كما في قوله تعالى ولا تشكروا الا الله الذي خلقكم فليسوا يشكرون الا الله
 فكيف يمكن ان يكونوا يشكرون غير الله فكذلك في النعم فكذلك في الاشياء وان كان محققا في
 احدهما محققا في الاخر لم يلزم المجاز وما خلاص الاصل في ان يكون للقدر المشترك فثبت
 الحكم المذكور ولا يدور عليه نفي ولا اثباتا وقال الشافعي وما كل واحد من شيئين في
 احدى الجاهات الا شاعري وجها عن النفي والاثبات وانما عيبه انه يدل على نفيه عما عداه
 بقوله ليس بعبد الله من سلام ان دليل الخطاب محذور وهو انما في اللفظ فيكون في الجاهات
 الصغرى روي انما قد يرد على الواحد في عروضة وعقوبة ان في قوله ليس
 لا يخل عروضة وعقوبة وان المظن والواحد الغنى وعروضة يعني مطالبته وعقوبة
 حب وقيل في قوله مطلق الغنى ظلم ان مطلق الغنى ليس بظلم واما الذي فلا
 واما في اللفظ فيصدق قوله والاجتماع الصحيح على ان قوله اذا اتفق لسانان وحيث
 ما جاز فلو لم يرد لسانا فلو لم يدل لسانا على نفي النفي عما عداه لكان اذا اتفق
 لسانان باجماله ولان ذلك لسان الانسان لو لم يرد لسانا على نفي النفي عما عداه لكان اذا اتفق

فخالجه

انما هو في اللفظ

ولو اشتهر لم يكن مثالا لان تعليق الحكم بالوصف يدل على نفيه عما عداه فافاد كذا الغنى
 بيان الصغرى كل من قال الانسان الطويل لا يطير واليهودي الميت لا يبعث لغيره
 ويقال ان كان لسان الغنى لا يطير ايضا وكذا الميت الحي فاني فافاد في القيد واما
 بيان الكبرى انه لو لم يكن كذلك لزم النفي والاصل عدمه لان الخصم لا يدور محذور
 لزم الترجيح من غير مرجح ونفي الحكم عما عداه يبعث على نفي الحكم عليه والواجب ان لا يدل
 بالمنع من قول ابي عبيدة محذور لعدم ثبوت نقله من قول الغنى بل قال احبناك وايضا قوله
 معارض لقول الاخفش فانه لم يبق دليل الخطاب وعن الثاني بعدم الشك لان
 الحكمين باقيا لان الفعل واجبه مع الانزال وان لم يحصل الاثبات ومع كذا انما
 وان لم يحصل الانزال وعن الثالث ان الوكيل انما يتعبد بمخالفاته لا بمنجزاته
 فيعلم بان ذلك الموكل وعن الرابع ان العرب ينكح من قول الغنى زيد لا يطير
 ان الخصم ليس بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه والاجتماع وعن الخامس ان لا يدل على نفيه
 لان القدر مشترك احد مقدمه لا مرجح كما لا يرد من السبع اذا عرطه بقران مساو
 سلكا احدهما لا مرجح وكذا العطفان اذا قلنا لانا ان اوسيق بيان خبر المذكور او
 حاجته السام الى بيان احد التبعين دون الآخر كما انما في قوله دون المعلومة
 وقال ابو عبد الله البصري انه يدل في مواضع ثلثة ان يكون الخطاب قد ورد بالبيان
 كما في قوله من ساعد الغنى ركعة او ركعتين ليعلم ان في القائل عند الخلاف والبلغة
 فاعلم ان يكون بعد الصفه داخل تحتها كالحكم بانها من فاعلم ان يكون على نفي النفي
 الواحد والظاهر انما هو في الامور المحيرة بالامور الاشياء على سبيل التخصيص
 الاخر وانما هو في الامور المحيرة بالامور الاشياء على سبيل التخصيص

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

بمنه القابل وان اخفاه في امره من مستند محاسنها وانما هو من الاول لكون
 المراد من الكل وجوب عدد خولي في الوجه فموجب ولكن قيل حذره في الوجود فاما الجمع
 واجبة الدل كما سبق وعز الثاني ان يستحق العقاب على تركه لو كان محذور في الاتيان بها
 فانه شرط اتيان صاحب واجبة القائلين بوجوب واحد غير معين ان لسان الواحد على
 فقيده من غير معين محذور على اتيان المحذور بوجوب واحد غير معين ان لسان الواحد على
 للوجوب ان كل قتر معفوه عليه على البدل لا لاولية لوجه واحد بعينه بل لاختيار المشرى وكذا
 في الطلاق والعنف قال دام ظل الجنة الشارحة الواجب الموضع اعلم ان لا يجوز للمكسر
 وقتا لعلها يضر عن فعلها الا لزمك المقصود منه القضاء ويجوز ان يساويها اجازة
 وانما انما يجوز له فعله عند موافقة الموضع وهو ثابت لقوله اقم الصلوة لكونه الموضع
 القيل وتخصيص آخر الوقت بالوجوب واولها كذا ذهب اليه من التحقيق فموجب من غير مرجح وانما
 ان هذا الواجب في الحقيقة يرجع الى الواجب المحذور فكان الشارع قال انما في اول الوقت ان
 في وسطه او في آخره واذ لم يبق من الوقت الا قدر فله تعينه على الامانة وختم تركه وانما
 ان السبيل الذي وجبه العلم بنفسه من المذنب وعلى الوجه الذي لحقناه واذ رجع
 الى الواجب المحذور لفضل المذنب والواجب الى العلم ان اول الفعل الوقت ذاك انما
 الوقت انما لزمك الوقت يساوي الوقتين بالانفاق كالصوم اذ ان فيه وهو في النفاق
 الا عند مجزئى نظير الاطلاق الا لزمك المصداق انما اذا طهرت من الحائض
 او بلغ الحيض وقد بقي من الوقت مقدار اربعة اوكية او كسرة من الزمان فلو لم يبق
 الواجب الموضع واختلف الناس في ذلك فموجب قومه وانما آخره من اوقات المجزئى ومن

الواجب الموضع

انما

انما

انما

انما

انما

يستحق وصفه واحد منها بالوجوب على ان المكلف لا يخلو بالجمع ولا يجمع
 الاثنان بالجمع وانما فعل كان واجبا بالاصالة والاشبهين موكول بالاختيار وان فعل
 الجمع استحق العقاب على فعل واحد من كل واحد منها واجبه محذور واما ما يقال لزم الواجب لاجد
 غير معين عندنا وموجب عندنا فهو باطل لان التعبد يقتضي اجاب ذكر المعين وموجب
 جواز تركه وقد وقع الاتفاق على التخيير ومعناه جواز ترك كل واحد بشرط الاتيان بالآخر
 وذلك ناقض لاول اختلاف المصنفين في الواجب فقلت لا تارة واحدة بشرط الاتيان بالآخر
 واحد لا بعينه وقلت لا يجوز له الامور على الاشياء بالتخيير كنهال الكفارة يقتضي وصف كل
 واحد منها بالوجوب على التخيير والبدل بمعنى انه لا يجوز له المكلف الاخلال بالجمع والبلدية بالجمع
 وهو محذور في غير زمانه والحقبة ليس منها خلاف في اللغة وان اختلف الملم الثاني
 لان الاشاعة والنقمة ارادوا بقولهم الواجب واحدا بعينه لكن هذا مذهبنا وهو ان
 الواجب واحد بعينه عندنا غير معين عندنا اتفق المصنفان على بطلان وصف كل منهما لا
 صاحب واستدل الملم على بطلان بان الواجب ترك كل واحد بشرط الاتيان بالآخر وكذا معينا عندنا
 في لانا التخيير يقتضي جواز ترك كل واحد بشرط الاتيان بالآخر وكذا معينا عندنا
 يقتضي للمعذور تركه بعينه سواء فعل الآخر او لا وجمع بينهما ناقض لاحتج القائلون
 بكونه غير معين ثلث معينا عندنا استبان المكلف لو فعل اكبر لا يوصف بالوجوب
 ولا كل واحد والاكمل الكلي واجبا على التخيير لا على التخيير ولا واحد غير معين كونه
 وجوده فيبقى لزمك معينا في نفسه معلوما لله تعالى غير معلوم لنا وبانه اذا ترك تركه
 فانه استحق العقاب على ترك واحد غير معين وهو محذور لانه اذا لم يترك واحد بالصفة الواجب

في معنى

في معنى

في معنى

في معنى

في معنى

في معنى

عن

عن

عن

فقد اختلفوا فقالوا ان الوجوب يتعلق بجميع الوقت غير ان الوجوب
المعقود به اقل الصلوة لدلوك الشمس لا علقها بالوقت وجب الصلوة ولو دلوك الشمس لا علقها
فاما ان يكون الوجه ايضا يتعلق بجميع احوال الوقت بان يتصل صلوة واحدة واول
الوقت فيكون صلوات متعددة وكلها باطلان للاجتماع او ايقاع صلوة واحدة
في ان جزء كان واما اجراء الوقت وهو المظن ان لو وقع الفعل في كل جزء من اجزاء
الوقت كان جزءا بالاشفاق واما ان كان كذلك يجب ان يكون كل جزء من اجزاء الوقت
مقاما اخر في تحصيل الوجوب فيه فيكون الوجه للفعل في اتي جزء من اجزائه محتملا واما
الباقي واجبا بالاشفاق والبيان والتميز الرضي كذلك ايضا الا انهم انبوا بدلا في
اول الوقت واما سببوا واختلفوا فقال بعضهم ان البدل هو العزم وهو اختيار السيد الرضي
وقال بعض اخففة ان الله تعالى يقول البدل احق بالبدل لما في خبرين الوجوب
والمندوب والثاني ان المندوب على بيان الملازمة ان المندوب يجوز تركه الى ابدان
الواجب ايضا كذلك بين فرق الوجوب بين الملازمة لان هذا الوجوب الحقيقة واجبة
الا للوجوب الجزئي بمعنى ان الكلف ما هو باقيا الفعل في جميع ذلك الزمان ولا يجوز
في ان جزء كان بشرط الا ان في الآخر فاذ اتفق الوقت فاعتزل لا محالة لا يكون ح
الاختلاف في جميع فلا يجوز كما في الخبر وايضا لو كان العزم بدلا ليجوز وقوع مقام البدل
منه وهو الفعل في جميع الامور المتصورة واللام يمكن بدلا فيسقط التكليف كما سقط
ويؤيد بالاشفاق لان الامر بدل على الفعل ولا يصل عدم وجوب العزم ولان العزم

ذلك القسم الثاني
وقد عرفت ان ذلك
الجزء من اجزاء الوقت

لو كان بدلا عن الفعل فاذا عمل في اقل جزء من الوقت وادار ان اقل جزءا فان احتاج
لا بد ان يلزم تعدد البدل والبدل يتبع لزكرك على حسب البدل منه وهو كذا واجبا
الا في اجزاء الوقت وان لم يتحقق في اقل جزء من الوقت فاما المندوب فاما بعض
الاشاعرة ان الوجوب يختص باول الوقت وان اتي في اقل الوقت يكون مقصدا وقال
بعض اخففة ان عتق في اخر الوقت وان اتي في اول الوقت يكون مقصدا فلا يفتقر
العرض لتقديم الزكرك ونقل عن الكرخي بان الصلوة اذا وقعت في اول وقت كان مقصدا
فان ادرك الصلوة في اخر الوقت وهو على صفة المستكفين كان ما قبله واجبا والاكبر غيرا
احق اياها لو كان واجبا في اول الوقت لما جاز ما بعده والثاني ان المندوب مقصدا بان
الملازمة ان الواجب لا يجوز تركه فلا يكون واجبا والوجوب على تقديم مراده راجع الى
الواجب الجزئي وايضا الواجب لا يختص بالاشفاق الا فيم باخذه كما يستحق بقاءه وعرض
الوقت وليس كذلك ولو اختص بما يلزم لزكرك في الفعل المكلف في اول الوقت يكون
مقصدا فيجب ان ينزق التذرية في كل سطر بقا واللام يجوز والثاني ان المندوب بالاشفاق فكذا
المندوب من غير ان يصحح الا اذا كان في اول الوقت لانها مختصة بالعرض فمن
اتفق **قال** دام ظلها البحث التاسع في الواجب على الكفاية اذا تعلق عرض الشارع بل
الفعل من اجزاء لا على سبيل الجمع كان واجبا على كل واحد ويسقط عنه بفعل غيره فان
جماعة فعل غيرهم سقط عنهم ولا فلا ولو لم يكن كل سطر بقا فيم غيرهم سقط عنهم
قال اذا وجب الشارع على الجماعة فعلا لا يجزئ اياها لكونها على سبيل الجمع والبدل لا يؤول
انما لكونه فعل بعضهم سطر على فعل البعض الآخر او لا ولا لكونه كسعة الجمعة والثاني

هذا هو الوجه
فيما عرفت

هذا هو الوجه
فيما عرفت

هذا هو الوجه
فيما عرفت

كسعة الجمعة البوتية والذي يمكن على البدل هو الوجوب على الكفاية مثل الجاهل فان العرض
جواز السبب فاذا حصل البعض سقط عن الباقيين واذا طلق بعض المكلفين قيام
عنه سقط عنه لانه لو كان موقفا على العلم لزم اخرج فان ترك واحد قيام غيره
سقط عن الجميع وقال قوم انه واجب على واحد منهم غير معين لان تارك الوجوب تحقق
الذم والعقاب ليس تارك كذلك فلا يكون واجبا على كل واحد ولان الوجوب لا يسقط
بفعل الغير ولان الله اوجب التصدق لا تحقر منكم فردا على طاعة نعمة غير معينة لكونها
عن كمال الامن ان تارك الواجب على الكفاية يسحق الذم مطلقا بل على بعض الوجوه كما
تقدم وعن الثاني كما لا يخفى ان يخط الواجب بفعل الغير اذا كان العرض يحصل الفعل
وعن الثالث ان ايجاب التصدق من كل فرد على طاعة غير معينة يستلزم الوجوب على كل واحد
على سبيل البدل وهو الوجوب على الكفاية وايضا لو ترك الجميع سحق الذم **قال** دام ظلها البحث
الحاشية وجوب ما يتوقف عليه الوجوب مطلقا للوجوب فاما ان يكون مطلقا كالصلوة ومقتيد
كما ذكره فالثاني ان يستلزم وجوب ما يتوقف عليه من التصدق ولا يؤول يستلزم وجوب طاعة الاراد
كان مقدرا ولا ان الامر مطلقا فلو لم يجب لمقتدة كان الفعل واجبا حال عدمه من التكليف
ما لا يطلق **قال** ان الواجب لا يؤول انما يكون بشرط ان لا يؤول حتى يقتل ولا يجب ما يتوقف
عليه بالاشفاق كما ذكره وانما لا لا يجب تحصيل النصاب ولا استلزامه اما الثاني وهو انه لا
تدور الامر من غير قيد كما لا بد من الصلوة سلاسي مطلقا في توقف عليه لا في اقله من سطر
اما الثاني لا يجب على المكلف تحصيل ايضا بالاجتماع اعضا الطهارة والقدرة وغيرها
اما الاول لا يخلو الناس في ذلك فذهب قوم الى وجوب تحصيل ما يتوقف عليه وهو طهارة

دام ظلها لانه لو لم يجب ما يتوقف عليه الوجوب لمطلق مع كونه مقدرا لزم انما يكون ذلك
او خروج الوجوب عن كونه واجبا وما محال ان يكون الوجوب مقدرا وسقطان الذم
ولما كانت القوانين باطلة فكذا المقتد بان الشريعة ان المقتدة الموقوفة عليها الوجوب
اذ لم تجزئ اياها فيجب الوجوب مطلقا ولم يبق وجوبا مطلقا او في وجوبا بشرط
لزكرك المقتدة حاصلة في الاول يلزم كلف الاطلاق والثاني خروج الوجوب عن كونه
واجبا وجزا لثالث كون الواجب مقدرا ودينه من وجوبه لكونه كفايا في الامور
كالامر بالايمان مثلا فاذ لا بد ولزكرك ما هو بمقتدته وهو الغير شبهه بخلاف الشرط
فانه يجب الامر بشرط بدون الشرط مثل لزكرك شرطه في يوم بالثقة دون الطهارة
ويستحيل ان يوم بالثقة جعله سببا لان السبب اذا حصل حصل السبب وهو مذنب
السبب لا يفتقر فيكون شرط الشرع كطهارة وغيره كسوء اول جزء من الصلاة
وعمل اقل جزء من الرأس فاجبوا الاول دون الثاني لعدم العقاب على تركه ولجواز
تصريح بعدم الوجوب وان كان لا يثبت الوجوب لانه واجبا والاشفاق ايضا في الوجوب غير المقتدة
كسبح الرأس اذا زاد على اقل ما يكون مجزئا فاعلم فوقع توصف لثالث بالوجوب لا بخلاف
نسبة الامر الى الجميع ولعدم تميزه عن غيره فيكون لكل واجبا والاولى عدمه لما تقدم
قال دام ظلها البحث الحاشية في ان الامر بالثقة يستلزم التصدق عتقة قد يتقنا
ان الامر يستلزم الوجوب والملازمة في الوجوب من التصدق في الامر بالثقة لا بالامر بالثقة
عز الزكرك وليس من وجوبه كما ذهب اليه من لا يخفى **قال** لا يخلو الناس في ذلك فذهب قوم الى
باني من يستلزم التصدق من الامر بالثقة فوقع الامر بالثقة في التصدق على غيره
عدم الاختلاف **قال** القاضي ابو بكر في احد توحيده وهو اختيارنا والمقام لا تقدم من الامر

هذا هو الوجه
فيما عرفت

هذا هو الوجه
فيما عرفت

متكبر بين الخيرون والكلايين واختلاف البنيان انه هل ينفي التكرار ام لا الحق انه ينفي التكرار
 ادخاله مع الكلف ما بينه المصدر في الوجود وانما يتحقق ذلك اذا انتفى من ايجاد الفعل وانما
 وقيل لا ينفي التكرار للارادة من تارة والادام من تارة المرة الواحدة كقول الطبيب
 لا تأكل اللحم ولا تشرب الماء وكقول الشاعر لا تنظر لا تنظر ولا تصومين وليس له ان لا يظلم
 الجواب الاصل انه ينفي التكرار اما عدم التكرار في نفسه فمجرد تنبيه على ان في المصنف والمفسر
 كما في المصنف كونهما داخل تحت الامور العامة بشرط ان يكون شرطه فاذ لم يكن شرطه الشرط
 سقط عنها الشرط للعدم وكما زال العذر بحسب عليه العباد **فاما** عدم تكرر العباد وان
 يكون الشيء الواحد مأمورا به من غير ان يكون له في الدار المعصية والوجه عند عدم
 اكتماله لان كونه مأمورا به لا يتلزم نفي اجماع بينهما ففان شغل الخبير بوجوبه
 الصلوة وهو من غير عدم والامر بالصلوة امر باجرائها فليزيم الامر بذلك الشغل وهو من غير **فان**
 ان الواحد لا يجزئ انما لم يكن من غيرا او شخصيا فالاول لا يجزئ لكونه مأمورا بالنسبة الى احد جزئية
 منها من غير النسبة الى الآخر كالتجويد فانه ينعى بشمل الاذكار كالتجويد لله والضم والشمس
 والقر وغير ذلك قال الله لا تحمدوا الله ولا للقر واجيدوا الله وانما الشخص لا يجزئ انما
 لكونه خارجا عن واحد واذ اجابته متعددة والاول الاختلاف في انه لا يجزئ ان يكون
 مأمورا به من غيرا انما الثاني وهو الذي له جيبان او اكثر كالصلوة في الدار المعصية
 فانها متخلفة على جيبين احدهما كونه مأمورا به والثانية كونه مأمورا به عسبا احتلف الناس في ذلك
 فذهب الامامية والزيدية الى انشاءه وهو احصاء المقتضى في الدين والارزاق والحياتين
 وهو المتكفل لان المأمور به مطلوب الوجود فلا حرج في فعله والمنع عنه مطلوب العلم

جوابه ان المأمور به لا يجزئ

يتعلق اجماعه بفعله وجمعه بينهما في اعراض بان الحلال لا يلزم مع افعال الوجه انما مع تعدده
 فلا يلزم اجماعه واجوب بان اذ كان الوجه الذي يتعلق به الامر هو الذي يتعلق به الذي
 يلزم الحلال وان كان اجابته متعددة وصورة النزاع كذلك وايضا ان الصلوة لم يكن اجزاء
 منها شغل المتكفل بل هو جزء الشغل من غير ان يكون له مأمورا بالصلوة بل هو جزء هذا الشغل
 بوجه لان الامر بالركبة يستلزم الامر باجرائها وهو كلفه على الاطلاق وقيل انما لا يجزئ
 بالجلوس لانه لو امتنع ذلك لانتفى الصلوة في الاماكن المكروهة والمواضع المكروهة والدارم
 بط فالمرور منها بان الشرطية كما ان بين الوجوب والتخيير تضاد فكلما بين الوجوب والكرهية
 فاذا جاز اجماع بينهما في الصلوة الثانية فكذا يجوز في الصورة الاولى وانما بطلان الثاني فظاهر
 ولان كونه يجمع الصلوة في الدار المعصية لا يفسد التكليف الثاني بط فالمرور منها والعلامة
 ظاهرة وانما بطلان الثاني بالاجماع فان احدا من العلماء لم يأمر بظلاله بقضاء صلواتهم التي صلواتها
 في الاماكن المعصية الجواب عن الاول اذ كان متعلقا بالامر بخارج المستعمل الذي هو اجماع
 والذي ذكره من ذلك لان الشيء في المعاطن راجع الى وصف متعلق بالصلوة وهو المتعرض
 كونه في الابل في الصلوة في المعاطن وكسبل الوادي في الصلوة في الوادي وغير ذلك وعن
 الثاني يمنع الاجماع عاصموا القضاء فان جميع الامامية واجوبوا القضاء **فاما** عدم ظلاله
 الثاني والعرض فترى ان الشيء هل يقتضي الفساد اجماعا انه مقتضى الفساد في العبادات لان
 الحاصلات اما الاول فانه لم يأت بالمأمور به في غير التكليف وانما الثاني فلا مكان
 الشيء عن البيع مع وقوع المكان كما في وقت الدار ولا ينفي العبادات لان الفساد
 هناك معناه عدم تركه والذين لا يدل عليه ومع اختلاف التفسير لا يلزم التفسير فاعلم

والصلوة في الاماكن المعصية

والامر بالركبة يستلزم الامر باجرائها

ان الذين كمال على الفساد في التفرقات فانه لا يدل على الصحة **فان** ان المنع عند ضمان
 قسم لا يتصور معنى الصحة والفساد لا يكون متبعا عنه كالظلم واجل وعقد ذلك لعدم تعلق
 الحكم الشرعي به والاخر يصح تصور ذلك في الصلوة والبيع والتفاح والطلاق تتعلق حكم
 الشرع به فنهى عن بعض الشيء الضام لا اختلاف الناس في ذلك فذهب جمهور الفقهاء الى ان
 والتشيع ابو جعفر الطوسي في جميع مخطاها وما كمل وابوجه في حقه واحدهما من المتكفل الى ان
 يدل على الفساد مطلقا ووجهه لغو في الفساد من الاشياء وامر به الله بالمعصية والامر
 الاخرى والقاضي عبد الجبار المعتمد في الاماكن لا يدل مطلقا ومنهم من قال انه يدل في حينه في الشرع
 لامن حيث اللغة وقال ابو الحسن البصري وغير الذين الرأى ان الشيء محذور الله وان كان
 لغو لا يدل على الفساد ولا يكون لغو في نفسه او لوصفه فانه يدل على الفساد في العبادات لان العبادات
 وهو احصاء المقتضى انما انه يدل على الفساد في العبادات لان الذي بالمنع عند غير المأمور
 وكل من لم يأت بالمأمور به لا يجزئ عن عهده التكليف فلا يجوز في الاماكن الاجراء وحسب التكليف
 عن عهده التكليف وهو كلفه بترك الشيء يدل على الفساد بيان الصلوة في المنع عند غير
 المأمور به فاذا انى بالمنع لم يكن انما بالمأمور به انما الكبرى فظاهر اجماع الخصم بانه
 لو دل على الفساد لا يجزئ انما دل على المطابقة والتفاح والالزام والكل بط انما الاول ان
 الذي بمنع الفعل والفساد عدم الاجراء وليس هو نفس المنع ولا جزمه وانما الثاني
 له وانما الثاني في بطلان الصلوة لعدم التلازم فانه يجزئ ليعقل الشارع الاصل في الغرض
 المعصية ولو قيل تحت صلواته فلو كان الفساد لازما للذي لزم التناقص وتبينه
 الصلوة مع الاماكن المكروهة لولا دل على الفساد والجواب ان الثاني الذي ذكره لم يقع

جوابه ان المأمور به لا يجزئ

لذلك على ان يتعلق الشيء ليس هو الصلوة ولا الصلوة بل امر خارج عن الصلوة وهو التخيير
 وكذا في الاماكن المكروهة وايضا ان الشيء عند الصلوة في الاماكن المكروهة ليس هو حقيقة
 لما تقدم من ان الشيء حقيقة في التخيير بخارج في الباني وانما الدليل على ان الامر بالمعاطن لا يدل
 على الفساد لولا دل انما بالمطابقة او التفرقة وانما بطلان ما ذهبوا منه من المنع عن
 الفعل وهو عدم الفساد عدم ترك الحكم عليه وانما متغايران فلا يكون لفظه لا ينعى مثلا
 موضوعا لعدم ترك الحكم عليه بمعنى عدم حصول الحكم الشرعي والذين لم يأتوا
 بوجوب الفساد فلا يدل بها عليه وبالالزام وهو بط ايضا لعدم المطابقة الدينية فانه يجوز ان
 يترك الشارع لا ينعى وان عرفت ملك الشيء كالبصير وقت الشراء فلو كانا للمطابقة فانه لم ينعى
 اجماع القائل بالفساد بان الشيء يقتضي الامر والامر يقتضي الاجراء فالذي يقتضي الفساد
 وبانه يدل في العبادات فكذا في المعاملات والجواب عن الاول منع المطابقة فان كان
 المتضاة قد شتر في الاماكن المكروهة والثاني لان انما في العبادات يدل مطلقا على الفساد
 متعلق الامر والشيء واحدا وليس كذلك في المعاملات للتباين بينهما وانما الثاني الذي
 هو يدل على الصحة لم لا يجزئ المعصية والاشارة على الثاني لان الشيء هو بط ترك الفعل في
 الصحة فترك الفعل عليه او مأمورا به الامر الشارع وبينهما مغايرة فلا يدل على شيء من ذلك
 ولان الاجماع واقع على وجوب الشيء من الشيء عن بيع الملتح والمساكين وعلى صحة
 الشيء الخاص عند الصلوة لعدم اجماع اقرائهم وقولهم ولا تتكلموا ما كنتم ياؤكم
 فلو دل على الصحة لزم صحة من المنهيات وهو بط بالاجماع ونقص عن جزمه وانما حقيقة
 انه يدل على الصحة لان في الشارع يحمل على معنى الشرعي لا الاصولي لاننا لا نعلم قطعا ان

والامر بالركبة يستلزم الامر باجرائها

عن عدم يوم القدر ليس بغير مطلق لاساكن ولا عن كساح القهات عن الالتفات
 لم يكن الترخيص الشرعي والتمتع الشرعي في الاتحاض كان يمكن التحقق قبل الترخيص
 ام لا فان لم يكن يمكن التحقق بكونه الترخيص فكيف يمكن التحقق بكونه الترخيص
 في الصحة وهو المطلق والجواب بان الترخيص الشرعي في الاتحاض كان يمكن التحقق
 فيقبل عليه ولا يلزم من المكان الوقوع في الاتحاض الذي هو الصحة شرعي الترخيص
 عند العجز وهو خلاف الاصل وبالعكس بالمتنبيات المذكورة كسبح الملا في الضمان
 وعجز ذلك وفيه ضعف ما اقول انما ثبت من ان احكامنا الشرعية موجودة واما ثانيا فان كان
 الصحة هو الصحيح واما ثانيا فلا فديدار الى خلاف الاصل بدليل واما رابعا فلما لم يمكن
 قوله في الصحة اياها اقر انك لا يمكن التحقق الشرعي بدليل **قال**
 دام ظل الفصل الرابع في العموم والخصوص وفيه ما احب الاول العام هو اللفظ الشرعي
 لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد والمطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من
 غير كونه في دلالته على شيء من القبول **قال** اختلفوا في تعريف العام فقالوا بكونه كل
 كلام يستغرق جميع ما يصلح له وقال السبكي ان اللفظ العام ما يتناول لفظين فصاعدا
 وهو متضمن للشيئين ويجمع المنكر واسماء العدد وقال الغزالي هو اللفظ الواحد الدال على
 من جهة واحدة على شيئين فصاعدا واحتمل بقوله من جهة واحدة عن مثل ضرب زيد غمرا
 وقال غيره ان اللفظ العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد
 وهو اختيارنا والمصحح من ان اللفظ جنس يشمل العام وغير العام وخرج بقوله المستغرق في جميع ما يصلح
 الكثرة والتشديد ويجمع المنكر واسماء العدد لان رجلا مثلا لا يستغرق جميع ما يصلح له بل يشمل

ان كان اللفظ عاما فلهذا على الاستدلال بما
 في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين
 على الاستدلال بما في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين

رجلا غير زيد وكذلك التسمية ويجمع نحو رجلا ورجلا لا يستغرقان كل رجلين وكل رجل
 فافهم ان اللفظ يستغرقان رجلا غير زيد ورجلا غير زيد ورجلا غير زيد ورجلا غير زيد
 مثلا لا يستغرق كل رجلين من غير زيد ورجلا غير زيد ورجلا غير زيد ورجلا غير زيد
 والشكل لانه وان استغرق الجميع ما يصلح له كما لا يجب وضع واحد بل يجمع ويجمع
 ان اللفظ ذكر المطلق هنا ولا يلزم من موضع ذكره كاشيا به العام وعجزه بانه اللفظ الدال
 على الحقيقة من حيث هي من غير كونه في دلالته على شيء من القبول ومن ثم يفرق ما ظهر
 الفرق بينهما لان كل شيء يحقق في الاعيان او الاذنان لا حقيقة لا بشاكة فيها عجز وقد
 يعرض لتلك الحقيقة عوارض متغيرة بها من غير داخل في تلك الحقيقة فاللفظ ايضا حقيقة
 صالحة لقبول تلك العوارض هي الوجوه والكثرة واللا وجود واللا كثره فاذا اخذنا اللفظ
 دالا على الحقيقة الصالحة للعوارض من حيث هي بمعنى عدم اعتبار العوارض فهو مطلق
 واذا اخذنا مع عوارض العموم فهو عام في العام اخضر من المطلق **قال** دام ظل
 العموم كل وجهين وايضا ما وصفت في الجارية واللا استخدام والكثرة في شيئين
 ويجمع المعروف باللام للشيئين والمضاف لان قولنا جاري في كل رجلين ناقص قولنا جاري
 كل رجلين والثاني لا يفيد العموم فوجب ان يكون اللفظ مفيدا للعموم لان السبكي يحرر انما
 يشاء الاجبا بالكلية وكذا في الجمع واما الفاظ الجارية واللا استخدام لانه لم يقدّر للعموم
 كاشيا له امثله للخصوص وهو بطعن الجواب بذكر كل العقلاء واما للعموم والخصوص
 وهو بطعن الجواب لا بعد الاستدلال بجميع الاحتمالات الممكنة او الواحدا منها
 بالاجماع وايضا فانه يصح استثناء ابي عبد كان منها والاستثناء اخرج له لولا لدخل

ان كان اللفظ عاما فلهذا على الاستدلال بما
 في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين
 على الاستدلال بما في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين

وهو دليل عام لجميع ما ذكرنا من عمومها واما الكثرة المتغيرة فانها تقيس المتغير وهي عارضة
 في اللفظ فتمتع في الترخيص التام المرفوع فاذ يكون له جابها للعموم والتاكيد فهو ما يفيد
 الموكلة واما المضاف فلا اشتراط **قال** اختلف الناس في ان العموم هل يصح تحققه بام
 قد يستلزمه والتسليم للرفق في اعاده وان كل لفظ يدعي عموم فهو مشترك بين الخصوص والعموم
 وهو اختيارنا والى الجنب الاشارة في استعماله في المخصوص واخرى في العموم والاصل في
 استعمال الحقيقة وحسن الاستدلال **الجواب** ان استعماله قد يوجد في الجار وقد يصاد الى
 خلاف الاصل بدليل وحسن استعماله لا يدل على الاشتراك لحوادث السامكون المتكسبات
 فيستعمل لكونه العام مخصصا وقال قوم ان كل لفظ يدعي عموم فهو مشترك بين الخصوص والعموم
 الاعلى سبل الاشتراك والالخصوصية لان الخصوص متيقن والعام محتمل المتغير او لا استعمال
 هذه الصيغة في المخصوص فاما مثل جميع السلطان الفخار وكل صاحب حرفة وانعقد فراجعي
 وغير ذلك وهو دليل الحقيقة والجواب بمنع يقين اختصاص لانه لو كان اختصاص متيقنا لما
 احتل للعموم والثاني بعد لانه لا يمكن الاحتاد بالملازمة ظاهرة وعن الثاني
 بمنع كونه استعمالا في الصيغة في المواضع المذكورة المخصوص وعلى تقدير التسليم بمنع الغلبة
 وعلى تقدير ما فانه شاذ لا ينافس عليه فكيف يمكن ان لا الغلبة تدل على الحقيقة لان الجار
 العرفي اغلب وقال الاشعري في قولنا لعمري ان القاضى اليك بالوقف ثم اختلفت في الواقعة
 من قال بالوقف انهم ومنهم من قال بالوقف في الاخبار والوعد والوعيد وانما يتبع في الامر
 والنهي واستدلوا بالاجماع على ثبوت التكليف بالاداء والنواهي العائش فلو لم يكن
 الامر والتمتع للعموم لكان التكليف عاتبا بهما واما الاخبار فيجوز ان يكون محتملا لكونه

ان كان اللفظ عاما فلهذا على الاستدلال بما
 في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين
 على الاستدلال بما في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين

وكم في قوله امثله وكذا الوعد والوعيد لانها ليست تكليف والجواب بمنع عدم كونه الاخبار
 تكلفا بل هي كلفته بالاختيار لانه لا يكون له كلفه في شيء وكذا الوعد والوعيد لان
 الوعد لا امر بالطاعة والوعيد لا نهي عن المعصية واما الثاني فيذكر من القضاة رجلا
 من المختلة للعموم صيغا تخفى به وهو اختيارنا للمتمتع بالعرفه عما وضع الفاظ للعموم والامر
 وهو الحاجة الى التبيين عن معنى العموم وعدم الضارف لانه لا يفيد في وضعه والامتناع
 لا فعلا ولا فعلا واذ كان كذلك وجب الوضع لان اللفظ لكل وجهين مثلا لو كانت مشتركة بين
 العموم والخصوص لكان اذا قال القائل رايت القوم كلهم او جميعهم لادانها وكذا السبكي
 في الاشتراك والثاني بعد لانه لا يمكن الاحتاد بالملازمة ظاهرة وعن الثاني
 كما يجوز ان يكون ناكدا للاختلاف والثالث بعد لانه لا يمكن الاحتاد بالملازمة ظاهرة وعن الثاني
 صيغ العموم منها لفظ لكل وجهين لان قولنا جاري في كل رجلين ناقص قولنا جاري
 كل رجلين او جميع رجلا استعمال كل منهما في كل من الاخر فلو لم يند الاستدلال في انما تقع وما جاز
 كل رجل او جميع رجلا لانه العموم لا يند على كل واحد من كل رجلين او جميع رجلا للعموم
 او سلب البعض والعام لانه لا يدل على الخاص بقى ان كونه جاري في كل رجلين او جميع رجلا للعموم
 لان السبكي يحرر انما يشاء الاجبا بالكلية وكذا في الجمع واما الفاظ الجارية واللا استخدام لانه لم يقدّر للعموم
 رجلا جاري في بعض رجلين غير متنافض سابق للعموم ولا يدين الاستدلال والاستدلال اخرج له
 ما لو لا وجب دخوله اتماما بيان الصغرى بالاتفاق لان قول القائل من دخل دارك اعطه
 الاطعام حسن واما بان كبرى فلا يلزم لوجه دخول لعم امنا الاشتراك في الجار في قول
 القائل لعمري عشت الا واحد امان كمن العشرة من موعود التسعة ايضا على ان الاشتراك

ان كان اللفظ عاما فلهذا على الاستدلال بما
 في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين
 على الاستدلال بما في المتن من ان اللفظ العام هو الذي يتناول شيئين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

هذا هو الحق لا ريب فيه
والله اعلم بالصواب

او سئل عليه السلام لما جاءته من بعد بالاجماع والمجان والاشراك على خلاف الأصل
ان الاستثناء اخرج ما لو لا لوجب دخوله اعترض بان الاستثناء لا يوجب التعميم
من جملة الغلة ولحقه قول الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله ما يشق ما يشق والاشراك فلا يكون
الاستثناء اخرج ما لو لا لوجب دخوله ولحقه قول الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله ما يشق ما يشق والاشراك فلا يكون
لو كان للعموم معنى لكان من قوله كل من دخل دارى اعطى والاشراك بطه لعموم الاستثناء
الملازمة والحق في ذلك العند والعين للعلم بخرجهما والاشراك بالاستثناء الخرج
وعدم تنبأهم بالعموم والملازمة كما لو قال الله تعالى كل من دخل دارى اعطى والاشراك بالاستثناء الخرج
الملازمة ونظرت الى جميع اختلاف بين الرتبة الا الملوك لا يكون منها حر وحره الا
والاستثناء من وساقى وان لا ان علة الصيغ لو لم تعد العموم لانه انما لم تعد
اكتفى به وبطلان الجواب بذكر كل العقلاء والاشراك وبطلان ايضا لان لو كان
ما ضمن الجواب الا بعد الاستثناء مع جميع الاسماء المحفلة عند قوله من دخل دارى كونه
والاشراك بطه لعموم الملازمة ظاهرة فتعين ان كنه للعموم ولقول الرتبة
لما نزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لا يصح
تعداها عن جارية التي بها وقال يا محمد ليس قد عدت الملازمة ليس قد عدت
بالعموم بطلان ما لم يكنه النبي صلى الله عليه وسلم حتى زل ان الذين سبق لهم من المشركين
الاستثناء والاستثناء اخرج ما لو لا لوجب دخوله اعترض بان الاستثناء لا يوجب التعميم
لأنه كل واحد منهما في كنه الملازمة غير علة قطعاً لان قول القائل رجل
في الدار غير عام بالانفاق فالمصلحة تكون عامة لان الناقص بين القنيتين يستدعي

اجيب عن حسن استثناء ان عدد شئنا
من جملة الغلة فانه يصح ان كانت الارض
الا ان الغلة والاشراك كان ملازمة
الاشراك في التكرار ولا العند ولكن لا يصح
منها ما يجوز ان يكون بسبب شي يوجب
ذلك ولم يكن استثناء الملكة والحق
وبطلان العند والعين

اختلافها في الكنه لان الله تعالى لا يوجب كنهها جازاً وبالاستثناء كنهها في قوله ما يشق
على غير من شئ جاءه بغيره تعالى من انزل الكتاب الذي جاءه موسى والاشراك
للعوم لم يكن قولنا لا اله الا الله تعالى لجميع الالهة غير الله سبحانه والاشراك
بالحكم العباد في تحريم الكناح على كل عمة وكل خاله بقوله لا اله الا الله تعالى عمة
خالتهما وتحريم كل من عبد بقوله لا اله الا الله تعالى العبد وانتم حرمة وعدم تورث كل قاتل
بقوله لا اله الا الله تعالى القاتل وعدم قتل كل والد بقوله لا اله الا الله تعالى والد بقوله لا اله الا الله تعالى
من الاشراك ولحقه الاستثناء واستثناء المعرف لان لو لم يكن للعموم لما كان تأكيد
بما يفيد العموم والثاني بطه لعموم الملازمة لان الملازمة ان التأكيد تقوية لما يفيد قوله
قوله لم يعد الملوك للعموم لم يعد تأكيد بما يفيد العموم واما بطلان الثاني قوله فيجوز
الملازمة كنهها جمعون اعترض بان التأكيد بما يفيد العموم لا يوجب كون الملوك عاملاً
لتأكيد جميع السلامة العرف مع نفس سبويه عما ان له لفظاً وجميع الغلة والتكرار بما
يفيد العموم وكل ذلك لا يفيد العموم واجيب عن الاول منع افادة جميع السلامة العرف
بلام اجتناب العموم ونفس سبويه محمول على المعرف بلام العند وعن الثاني منع تأكيد
بما يفيد العموم وعن التكرار بعدم تأكيد ايضا وان كان مذهب الكوفيين في ذلك خلاف
البصريين حيث نقلوا قد صدقوا في التكرار بما اجمعا وهو شاذ لا يثبت عليه ولا تكاثر
عما ان كنه جاز قائل ان الرتبة مستثناة بقوله لا اله الا الله تعالى ان اقبل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله تعالى على جميع نطق الناس ولم يكن عليه احد من الصغار ولا ابو بكر
رجع الى الاستثناء وقال ليس فقال لا يجزى استدلالاً بالانكشاف يستعمل الا ان الله العبد
الاشراك

التي والعبادة رتبة في قوله

من التعميم الى ان الله للعموم لا اله الا الله تعالى جازاً والاستثناء جازاً بالاستثناء كنهها في قوله ما يشق
الملازمة ما تعد من الاستثناء اخرج ما لو لا لوجب دخوله اعترض بان الاستثناء لا يوجب التعميم
لأنه كل واحد منهما في كنه الملازمة غير علة قطعاً لان قول القائل رجل
في الدار غير عام بالانفاق فالمصلحة تكون عامة لان الناقص بين القنيتين يستدعي

الاشراك

والنفس فلو كانت في النفس للعموم لم انما الاشراك والمجان وما على خلاف الأصل وبطلان التكرار
في جاز كل الناس والتعميم في جاز بعض الناس وعدم فادة العموم في قوله لا اله الا الله
والجواب عن ذلك بان اللفظ التعريف يوجب على عند السامع اعرف فان كان غم معناه حمل
عليه لانه اعرف عند السامع والاشراك اجمع وعن الثاني بان التأكيد يخص في الغرض عن
الثالث بان يخص بالعرف مثل دخل كريمة وقد اخرج التعريف لعموم ومنها المتضاف
مثل عبيد فانه للعموم للاجماع على ان كل من تملك عبيد لعموم ونسأوى طوائف عتوق
عبيد وطوائف جميع نسأوى ولعموم نوح عا العموم بقوله لا اله الا الله تعالى حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم
واحب الله جنة ما ليس فيها منكم ولعموم ابراهيم عا اناسكم اهل بين الغيبة العموم
حيث قال في قوله لا اله الا الله تعالى ما انكره عليه واجابوا بتخصيص النطق واما بطلان
الاستثناء وبطلان الاستثناء ردليل عام في كل لفظية في قوله لا اله الا الله تعالى
الثاني فيما الحق بالعموم وليس من حوزة الاول الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد
العموم لعدم فادته في كل بيت القرب وشريف اله والاشراك تأكيد ووصف تأكيد
الاول بان اللفظ المحقق بالعموم يوجب في الفاظ الحق بالعموم وليس من حوزة الاول الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد
الاول الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد في فادته في كل بيت القرب وشريف اله والاشراك تأكيد ووصف تأكيد
لانه ليس للعموم وهو احتياطي لعموم تبارك الله عن الاطلاق ولعموم تبارك الله
ووصف بما يؤكد ويوصف للعموم لان اللفظ لا يثبت على كل واحد من الاجزاء العباد
لان اللفظ لا يثبت على كل واحد من الاجزاء العباد لان اللفظ لا يثبت على كل واحد من الاجزاء العباد
والاشراك بالعموم لا يوجب لان اللفظ لا يثبت على كل واحد من الاجزاء العباد

اجيب عن حسن استثناء ان عدد شئنا
من جملة الغلة فانه يصح ان كانت الارض
الا ان الغلة والاشراك كان ملازمة
الاشراك في التكرار ولا العند ولكن لا يصح
منها ما يجوز ان يكون بسبب شي يوجب
ذلك ولم يكن استثناء الملكة والحق
وبطلان العند والعين

قد روي في الحديث على احد جزئيا فكيف يكون حقيقيا فيها وعن الثاني بالمعنى الصحيح كقولنا
 كل عدد ومع تقدير التسليم يكون الثالث عدم علمه بالحقيقة الزائدة وأعلم أنهم اختلفوا ايضا في
 اقل الجمع فذهبوا بحقيقة الثاني وراى عباس وشاذل المعزلة وجماعة من اصحابنا
 ان في اقل الجمع ثلثه وهو اختيارهم لم يوافق على التقديرين التثنية للجمع في التثنية بطلان
 وفي الجمع رجال ولم يفرقوا بينا بين خبرهما فقالوا في التثنية ثلثه فاما في الجمع فلو لم يفرقوا
 رجلا بل بجمع واحد والكاثران عباس على عقين خبرهم كراهم من التثنية الى التثنية
 واصحابنا عليه يقولون فان كان لداخلة فلامنة التثنية وقالوا الاخران اخذوا في سائر
 فلو كان اقل الجمع اثنين لما اختلفوا مع ان كان من فجار العرب وقالوا في جملة فجارها
 ان في اقل الجمع اثنين لثلاثة وكذا حكمهم شاذل والمراء داود لم يفرقوا في
 انما معكم مستحقون والمراد موسى ومنه فان كان لداخلة فلامنة التثنية والمراد اخوان
 عن الله ان ياخذهم جميعا والمراد يوسف واخوه ان يتوبوا الى الله فاصف قلوبكم
 ولقد روي عن الاثنان فاقولهما جماعة ولا ان الجماعة مستفاد من الاجماع وهو حاصل لا يفرق
 والرباس عن الاول ان الحكم مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول فيكون المراد الحكم كقولنا
 او يكون للتعليم او يكون الحكم مضافا الى سائر الانبياء المستفيدين وعن الثاني ان الحكم
 راجع الى موسى ومنه ومنه وعن الثالث ان حكمه لاخوين مستفاد من الآية لا والله
 وعن الرابع ان المراد يوسف واخوه والاحث الثالث شعون وهو الذي قال في الجمع
 الارض حتى ياذن في ابي وعن الخامس المراد اكل فضيلة الجماعة وعن السادس
 وجدان معنى الجماعة في الاثنين لا وجه لطلوعها على لانه فياس في اللغة قال واظلم

هذا هو الوجه الصحيح في الجمع
 وهو ان الجمع في اللغة
 هو ما يكثر من الشيء
 وهو ما يكثر من الشيء
 وهو ما يكثر من الشيء

الثاني قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستوي في الاشارة الى جميع الامور
 لان في الاستواء اعظم من غير كل وجه ومن غير وجه وجه دون وجه والاولى للعلم على
 الخاص **قوله** اختلفوا في قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يدل على
 على في الاستواء من كل الوجه ام لا فذهب ابو حنيفة الى انه لا يدل وهو اختيارنا والم لا ان
 في الاستواء اعظم من غير كل وجه وفي المساواة من بعض الوجوه او كل الوجوه والم لا ان
 وفيه نظر لان المساواة اعظم من التثنية من بعض الوجوه او كل الوجوه وفي الاعم يستلزم في
 الاخض واستدل ايضا ان المساواة انما تطلق اذا كانتا متساويتين من كل الوجه والوجه
 اصدق على كل شيئين لان كل شيئين وان كانتا متساويتين تساوي في التثنية والمعلومية
 وعلم ان في التثنية العلم لثلاث جملة تامة وقد دخل عليها النفي فيكون علمها واجبا
 ان الاستواء وان كان كونه كونه متعلقا بجزئي فلا يقتضي عموم في الاستواء مطلقا بل يستلزم
 عموم في الاستواء من ذلك الوجه لا انما قلنا لم يقرب زيد عن اخيه في ضرب يدرى والم لا
 ضيق **قوله** دله خطيب الرسول في مثل قوله يا ايها النبي لا يتناول الامة
 وقيل يتناولهم وهو لا ان دعوا الامة مستفاد من هذا اللفظ فهو خطأ فاجش وان عرفنا
 استفاد من دليل آخر فهو خروج من هذه المسئلة **قوله** داود خطيب موجه الى النبي
 على مثل قوله يا ايها النبي يا ايها الذي ياربها المذكر يا ايها الرسول يا ايها المفضل وغير ذلك بل
 يتناول الامة او لا اختلفت الناس في ذلك فذهبوا الى ان في الامة لا يتناولهم وهو
 اختيارنا لم لا يتناول الامة لان التثنية لان الخطاب الموجه لواحده ليس موضوعا للحكم على
 غيره ولا يجوز له ولا لازماله ولما ان يكون الامر في حق واحد مصلحته وفي حق الآخر

هذا هو الوجه الصحيح في الجمع
 وهو ان الجمع في اللغة
 هو ما يكثر من الشيء
 وهو ما يكثر من الشيء

مسندة وقال لهم ان هؤلاء ان تناولوا الامة مستفاد من هذا اللفظ فهو خطأ
 فاجش وان دعوا الامة مستفاد من دليل خارج مثل قوله ما اناكم الرسول فخذوه و
 ما نهيككم عنه فانتهوا فاسلم لكن هو خروج عن هذه المسئلة وقالوا احب من جنبل وابو حنيفة و
 اتباعنا ان يتناولهم لا يتناول العباد وان امر المتقدم للغير يكون امر المذكور المفعول كما هو
 السلطان ونريد بالركوب الى محاربة العسكر العظيم فانه لا يتابعه ولا يذله قوله يا ايها النبي
 اذا طلقته النساء فطلقهن من لحدتهن على ان خطابه على خطاب الامة حيث لم يقل اذا
 طلقته فطلقهن ولعدم الفاقة في قوله تعالى لئن لم يكن لكل الجواب
 عن الاول نعم امر المتقدم امر الانبياء واما السلطان لوزيره انما يستلزم امر الانبياء فلو كانت
 الذلة عليه وهو احب لانه لا يتم الا بالانبياء وعن الثاني ان دعاه الامة في ذكر النبي
 او لا للتشديد على ما وعن الثالث في الملاحق بغيره **قوله** دام خطيب الحاس الضعيفة
 المتأولة للذكور والانات عاتية ما ان لم يظهر فيه علامة كن وما واني لاجماع على حق
 جميع الذكور والانات من ابيك عند قولهم دخل دارني فخرجوا اما ان ظهر فيه علامة
 كقولنا فاما قاتوا قاتمت فانتا من الموتى لا يتناول المذكور اجماعا على العكس
 خلاف والاقرب لذلك لان اجماع نصف الواحد والواحد لا يتناول الموتى فكذلك
 اجماع **قوله** الضعيفة المتأولة للذكور والانات شل من واني والناس لاج انما ان
 لا تكون معزولة بغيره من علامات التثنية والتذكير او يكون الاول محل عليه لاجماع على
 عني جميع الذكور والانات عند قولهم دخل الدار من اوقاف في فخرجوا والثاني لا يجمع
 انما لا يكون معزولة بعلامات التثنية شل قاتمت فانتا من الموتى او المسلمات او بعلامات التثنية

كون

مقتضى

مثل تام فاما قاتوا والمسكون والاول لا يتناول المذكور واما الثاني اختلفت الناس فيه
 والاولى عدم تناول الموتى ايضا وموافقا للم لا يجمع لتعريف المولود والواحد المتكلم
 لا يتناول الموتى كما لا يقتضي وهو المفضل والخطيب في قوله ان السبي والمسلمان لا يتناول
 ام عليه النبي ما ان الشاة قلن ان الله لم يذكر الا الرجال فانما يقتضي ان المسلمين والمسلمات الامة
 ولودخلن ما نحن التناول والتعريف وسؤال عاتية في الرجال فاما النساء جرح في التثنية وويل
 الذين يستنزلون فخرجهم ثم يتلوهن واليتوضون فودخلن ما نحن التعريف وقيل يتناول الموتى
 لشقها في اللغة على تعقيب التذكير عند الاجماع والجواب انه غير محل الزام لان مقتضى اجماع
 التثنية والتذكير على التثنية لانه لا يجب دخول الموتى في اللفظ المذكور اعترض بان
 اكثر الخطباء بلفظ التذكير والاجماع واقع على قوله في وجب واجيب بان اكثر الخطباء يمتنعون
 كما يجوز **قوله** دام خطيب السارس حكاية تحال لان قولنا فلان فلو لم يكن في صدره صدر الفعل
 عن الفاعل مرة واحدة **قوله** ان كان حكاية محال مثل قول القائل كان فلان يبعو كذا البيت للجمهور
 لان اللفظ يفعل يصدر على تقديره الفعل مرة واحدة فلا بد على القائل انما في العرف الاول انما
 للجمهور لان الشخص مثلا لو تمجد بالقبول مرة واحدة لا يقال ان كان مستحيجا لغيره وانما جازعته وكذا كان
 يكره الضيف **قوله** دام خطيب الحث الثالث في التخصيص هو لخراج بعضنا والخطيب هو ما يتناول
 امر متصل والاول الاشياء والظرف والصفة والغاية والثاني عقلية وحق والعرفية منه ومنه
 ان لا يجمع الا في اللفظ والجمع في فعله علم بالذليل ارادة وان في التثنية مضافا الى خلاف
 التخصيص لان الشخص يجمع فيه الغرضي بخلاف التخصيص والحق في التثنية والاشياء في
قوله التخصيص اخرج بعضنا والخطيب فلان يجمع على عامنا والام يتحقق على من

بالأخرى والأولى قد عرفت فلو كان جازم تأخير **القول** أن الشرط والقيد والغاية من جهة
 التخصيص المتعلق بها الشرط قد عرفت بما ذكره من أن الشرط لا يدخل في التخصيص
 وهو ما لا يمكن تحصيله فإشارة إلى العلم وأما شرط العلم كما علمنا من الشرط أو لعلنا
 مثل الذي جئنا إليه من أن الشرط من جهة العلم مثل ذلك الذي ذكره من أن الشرط
 وإذا عرفت ذلك فربما في التخصيص مثل الذي جئنا إليه من أن الشرط من جهة العلم
 الجمل مثل أكرم الفقهاء وأعطى المنكرين وأخضع على الأذى بأن دخلوا الدار فبعد
 إلى التخصيص أو إلى غاية فربما في الشرط وأما حاشية إلى أنه يعود إلى التجميع وقال فربما
 يختص بما يليه حتى إذا لو قد تمخص بما يليه أيضا ويحتمل أن يعود الشرط تأخيرا بالاتفاق
 لكن في التقديم أولى الأقرب ذلك وهو اختيار المصنف خلافا للقول **قال** دام ظلهم وأما
 القيد فإن كانت عقيب جملة واحدة عادت إليها وإن كانت عقيب أكثر من جملة واحدة
 بالآخرى عادت إليها معا والأقرب عودها إلى الأولى لأن الحكم في تقديمه بالوصف
 فإن تعقب عقيب جملة واحدة يرجع إليها نطقا مثل أكرم الأئمة المؤمنين وإن كان عقيب جملة
 متعددة فالحكم في تقديمها في الاستثناء والأولى ما اختاره المصنف وهو أن كل واحدة
 من الجمل لم تعلق بالآخرى يرجع إلى التجميع مثل أخضع على العرب والعجم المؤمنين وإن استثنى
 مثل أكرم المسلمين وحبال العلماء الذين يأخذون الأقرب عودها إلى الأخيرة مع عدم الترتيب
قال دام ظلهم وأما الغاية فهي نهاية الشرط وصيغتها حتى وإلى وانحكم فيما بعد
 مخالف للحكم لما قبلها أن كانت متصلة بمتصل محسوس والآلة **القول** في قوله تعالى لا تأخذوا
 كشيء بالشفقة ولما جئنا من حتى وإلى مثل قوله حتى يطهروا وإلى المشرقين

تعلق الشرط بالغاية
 والشرط من جهة العلم
 وهو ما لا يمكن تحصيله
 فإشارة إلى العلم

الشرط من جهة العلم
 وهو ما لا يمكن تحصيله
 فإشارة إلى العلم

فإن ما بعد الغاية من كل جملة مخالفا لما قبلها فقال نعم إنما إن كانت متصلة بمتصل محسوس
 عن ذي الغاية كان ما بعد ما مخالفا لما قبلها كقولنا أكرم المؤمنين إلى الغليل ولا يمكن
 متصلة بمتصل من كل جملة مخالفا كقولنا فاعلموا أنكم وأيديكم إلى الغلاف لعدم الواقعة
 تعيين بعض المواضع في الزمن الآخر وهو اختيار المصنف وقيل يمكن مخالفا لما قبله
 لو لم يكن كذلك لم يكن غايته بل وسطا **قال** دام ظلهم والشمس في التخصيص بالأداة المنفصلة
 أما التخصيص بالعقل فكقولنا استغفر الله عنك ذنوبك وفي قوله أو يتبين من كل شيء **القول** أن التخصيص
 بالأداة المنفصلة تساميا بالعقل والشمس في العقل فذلك من جهة كونه كقولنا الله جاني كل شيء
 تعلم بالعقل أن ليس الشاهد أنه وقد يكون بغيره كذا يحسن كقولنا أو يتبين من كل شيء مما يذكر
 شيء أنت عليه إلا جعلته كالزيم ومن جعلنا عقلا وحشا أتيناكم في نزل السموات والأرضين ولينزل
 منها بغيرها وإنما جاز على الجبال والأرضين ولم يجعلها دجعا وقد كثر مع النظر واستدلال
 كقولنا وقد على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وحسن الصبي والمجنون لعدم العلم في حقها
وقال فربما مع التخصيص بالعقل لأن التخصيص يخرج ما شئت من اللفظ وهو لا ينافي معنا التبعيد
 دلالة اللفظ قصد المظهر والاشارة إلى الأداة المنفصلة العقل في لا ينافي ولا يتحقق إلا خارج
 وسنعود تخصيص الصبي والمجنون كونهما مكلفين بأدبوش المجنات وقيم المتعلق بالبر
 عن الأول أن اللفظ إذا كان عامنا متناول جميع أفراد لغة وإن لم يتبعيد المكلف وعن
 الثاني مع كونه الصبي والمجنون مكلفين وحكم الخطاب إنما تعان بهما والاولى مكلف
 بالأخراج **قال** دام ظلهم وأما بالشمس فلا فاسم أحدهما تخصيص الكتاب بالكتاب وجاز
 خلافا للظاهرية كقولنا والمطالقات بترخص أنفسهن ثلثة فربما مع قوله أو لا

تخصيص بالأداة المنفصلة

الشرط من جهة العلم

أخرون أن يفتقر خبرهم الثاني في تخصيصه بالثمة المتواترة جازم خلافا لبعض الشافعية
 لعدم إجماع القائلين لا يفتقر خبرهم قوله بوسمكم الله في أولادكم وتخصيصه بغيره بجم
 المحض الثالث تخصيصه بالاجتماع وهو جازم بالاجتماع على تخصيص العبد من جهة العبد
 آية للبدن الرابع تخصيصه بغيره إن كان حكم العام متنا ولا يثبت أن حكمه مثل حكم
 ولكن لا يثبت أن لا يكون تخصيصا في حق غيره من أن حكمه حكمه والأقرب الخامس
 تخصيصه بغيره الواحد جازم لأنه دليلان فإما تخصيصه بالاجتماع بين الدينين وقد وقع
 كما في تخصيص قتلوا المشركين كما في قوله تعالى من بعد ما ياتكم الكتاب من الله فاعلموا أن الله
 لأن حكم الواحد ليس بحجة عند السامع لا يجوز تخصيصه بالقياس لأن القياس عندنا بط
 على ما يأتي كلفه إذا عارض القليل من التبعات بغير تخصيص الثمة المتواترة بثلثها لأن العمل بها
 وترك الخاص بط بالاجتماع تعين ما قلناه **القول** بذا هو التسم الثاني من التخصيص بالأداة المنفصلة
 وهو التخصيص بالنقل ونقسم على سبعة أقسام الأول تخصيص الكتاب بالكتاب وهو جازم تخصيص
 قوله والمطالقات بترخص أنفسهن ثلثة فربما مع قوله أو لا تأخذوا بالأحاديث الأولى
 حملين ولا تتابع حمل العام على غيره والخاص على خصوصه إذا عارضه للزوم التناقض
 ولا يجوز إعمالها الاستدلال بطلان دليله في إعماله لأن ما عارض الخاص من البرهانين العام
 خارج عن الخاص ولا إعمال العام لاستدلاله بطلان دليله في إعماله فحينئذ العلى الخاص جازم
 بين الدينين لا يفتقر خبرهم قوله لا تأخذوا بالأحاديث الأولى **القول** في قوله تعالى لا تأخذوا
 خبره بغيره بجملة جازم في إعماله تخصيصه بغيره أيضا وقلنا إعماله بغيره جازم
 لقوله تعالى لا تأخذوا بأحاديثهم فربما مع قوله أو لا تأخذوا بالأحاديث الأولى

الشرط من جهة العلم

الشرط من جهة العلم

موسمنا وقارب من أيضا بقوله وأمرنا أن نكلمك الكتاب بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 بالثمة المتواترة وهو جازم بقوله بوسمكم الله في أولادكم وتخصيصه بغيره بجملة جازم
 الأبرار وقوله لا تأخذوا بالأحاديث الأولى بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 فاجلهما بما في قوله بوسمكم الله في أولادكم وتخصيصه بغيره بجملة جازم
 فخلافا لبعض الشافعية وأما تخصيص الثمة المتواترة بالكتاب فإما جازم أيضا لما تقدم
 من إعمالها والعلم بها والعلم بها بالعام إذا عارضه بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 ما نزل إليهم جعل الشبهة الكتاب بكونها بينا الآية بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 بالكتاب إنما يجوز لمنه أن يكون موسمنا فلا يلزم الذم الثالث تخصيص الكتاب بالكتاب
 وهو جازم بالخلاف لأنها دليلان تعارضا لا يجوز إعمالها والعلم بها بالعام تعين العمل
 بالخاص والوقوف بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 الجدل على أن العبد كالأمة في تصنيفه بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 الاجماع بالكتاب أو بالثمة فإما بطلان الاجماع على حكم العام مع سبق التخصيص خطا **القول** في
 تخصيص الكتاب بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 تشا ولا ينبغي مع وفاء ما يتبين من تخصيصه بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 على أن حكم غيره مثل حكمه في كل الأمر وفي كل الأمر وفي كل الأمر وفي كل الأمر وفي كل الأمر
 لم يكن متنا ولا ينبغي وفاء ما يتبين من تخصيصه بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية
 على أن حكم غيره مثل حكمه في كل الأمر وفي كل الأمر وفي كل الأمر وفي كل الأمر وفي كل الأمر
 متنا ولا ينبغي وفاء ما يتبين من تخصيصه بغيره بجملة جازم خلافا لبعض الشافعية

الشرط من جهة العلم

لا يكون المحقق مجردة فلهذا بل فلهذا الدليل احتجبت الافتاء بان التخصيص للعامة ليس بغير
 بل الدليل على ذلك وجوب المتابعة لقولنا في وجوب التخصيص لمجرد قوله فاشعور
 بالبرهان الفعلي ويجوز تخصيص المتابعة ايضا بعد كمال الوصل حرام فانه لا يخص
 في حقه وانما في حق غيره كما تقدم من التخصيص الخاص بتخصيص الكتاب بحج الواحد اختلف انما
 في ذلك فذهب قوم الى جوازها وجوزها اختيار المصالح لانها دليلان قد تعارضوا وتعدوا العمل بها
 والعمل بالعامة فتعتبر العمل بالخاص جمعا بين الدليلين والاجماع الصواب على تخصيص الكتاب
 بغير الوصل من تخصيص قوله انما المشركون بغيره والجمهور من عموم منتهى انهم متساوون
 الكتاب وتخصيص قوله وانما لكم ما وراكم بغيره لانكم لا تملك المرة على محنتها وخالفنا الدليل
 في المحقق هو الاجماع لاننا نأخذ الاجماع على تخصيصه بالوحد لا يستلزم كراهية الاجماع
 تحضضا ومنه انما هو اختيار السيد المرتضى كقولنا لا يجوز ان يتبعنا الله في ما راجا
 غير ما نعتبه ما به وقاله عيسى بن ابي ابي في كل دليل قطع بحج واحد والافلا احتجوا
 على المنع بما روي عن النبي عن ابي ابي في حديثه فاعترضوا على كتابك قد روي في
 فاقولون وان خالف قوله والمحقق الكتاب يكون على الفاعل فيكون من هذا وبالاجماع
 على المنع بما روي عن غيره خبر فاعترضوا به حيث روي ان النبي لم يحتج له بشي
 والافتاء انما قال كيف ندفع كتابا بغيره من غيرنا بغيره لانه لا يدرى صدق من كذب
 والجماع على القول انه لا يدرى في الخبر المتواتر انما هو تخصيصه عن الثاني فيمنع كونه
 محققا كونه كونه المشكوك فيه ليس بتخصيص بل بالظن صدق الدليل ان الكتاب يقطع
 واختار مطلقون ولا يفرع المطلق لاننا نقول ان الكتاب وان كان مطلقا

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

في حقه كونه اذا كان عاما كونه مطلقا في دلالة واخره الواحد لمكان مطلقا في منتهى كونه مطلقا
 في دلالة متعارضا التماس لا يجوز تخصيص الكتاب بالقياس لان القياس عندنا بالظن لا بالبرهان
 القدر والاجماع عان من شرط القياس عدم رد التخصيص اذا كان العام تحضضا بغيره
 عند دلالة على جميع موارد ذلك كونه القياس صحيحا لعدم شرطه لان القياس لا يستعمل في شيء
 غير مطلق في لا يكون تحضضا لمطلقا وقاله الشافعي واما جنيته وما كان والجمهور المصدق
 واما الحسن لا يفترون واما ما في حجة الامة لان العامة قد يحمل على الجاهل وعلى المفسر وعلى الكافر
 في حجة ما وضع له والقياس لا يجوز حمل على شيء من العمل اولى جمعا بين الدليلين والقياس
 عدم الاحتياط فان القياس قد يحمل على كل من غلط من حيث لم يكن اصله جزوا واحدا وقاله
 بالمقتضى ثم اختلفوا فقال بعضهم ان كان قد حصر في كل مكان والا فلا وقال آخرون ان القياس
 لمكان جليلا يجوز تخصيص الكتاب به والا فلا وتقول لبا فخر السابغ في تخصيص الكتاب المتواتر
 عظمها لانها دليلان تعارضوا وتعدوا العمل بها والاجماع الصواب على تخصيص الكتاب
 جمعا بين الدليلين لو فوجدهم تخصيص قوله فيما غفلت النساء العشرة لم يكن فيما دون خمسة
 اوشى صدقة **قوله** فلهذا ما في ادوار جدران عام وخاص وان كانا في الخاص تحضضا
 العام وكذا ان ورد في الخاص فاعترضوا به حيث روي ان النبي لم يحتج له بشي وانما
 العام فذهب ابي الحسن في العام على الخاص لان الخاص اقرى دلالة وعندنا جنيته العامة
 خارج لان مع التعارض يعمل بالخير وان حمل الثاني في قوله اوجنيته لانه لا يدرى صدق من كذب
 مستوحا وتحضضا وانما **قوله** ادوار جدران عام وخاص في الشيء وهو كل واحد منهما
 شاف لاخر فلا يخفى انما يعلم تاريخها ان يحمل ولا دلالة انما يكونا متعززين مثل ان يقول

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

في حقه كونه ثم يقول عقب بالاضطرار في ذلك كونه كونه فليكن الخاص تحضضا لان الخاص
 اقرى دلالة على جملته العام عليه ولان العمل العام يستلزم العلم الخاص بخلاف العمل الخاص
 فيكون اولى **قوله** فلهذا ما في ادوار جدران عام وخاص وان كانا في الخاص تحضضا لان الخاص
 كما تقدم وانما يكون تحضضا العام عند من يجوز تأخير البيان اذا ورد فيه ضرورة العمل العام
 انما هو في حقه تحضضا وقد علم العمل العام كونه حقا وبينا ان يكون العام شاعرا اختلفوا في ذلك
 قال الشافعي والجمهور المصدق بكون الخاص تحضضا ايضا لما تقدم من ان العمل العام ينقض
 الخاص الخاص دون العكس ولان الخاص دلالة على ما يشاء ولم يعلم العام دلالة على ما
 موارد مشكوك فيه فلا يجوز ترك المعلوم بالمشكوك فيه **قوله** اوجنيته واما جنيته واما جنيته
 للخاص العام كونه ناسخا لانها لفظان تعارضتا وعلم تاريخها في العمل بالاجماع كونه خاصا
 ولقد اثنى عباس كذا تاخذ الاحداث فالاحداث **قوله** اوجنيته واما جنيته واما جنيته
 يجعل الثاني حجة اختلفوا في ذلك ايضا فقال الشافعي بكون الخاص تحضضا للعام لانه لا يخفى
 من انقسام هذه الاشياء كونه الخاص مقدارنا العام او مستقدا ما عليه او متفردة وعلى كل
 التقدير كان الخاص تحضضا عندنا وتوقف اوجنيته لانه من كون الخاص متفردة او
 محضضا او ناسخا **قوله** فلهذا ما في ادوار جدران عام وخاص وان كانا في الخاص تحضضا لان الخاص
 الاول السبب ليس بتخصيص خلافا للشافعي لوجوبه المقتضى للمعوم وهو لفظه وحضوض
 السبب لا يفي لانه لا يوضح وقال عليه العام كان جائزا ولان الظاهر انما كانا في الخاص
 وردت على اسباب مع عمومها الثاني في من لم يأتوا بغيره ليس بتخصيص خلافا لان ابا انما
 استناده الى ما ليس بدليل وقد اخطأ في لفظه الثالث لا يجوز تخصيص العام بذكر بعض لعدم

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

الشكافي والمعوم ليس بتخصيص محض صامع معارضة العموم الرابع العادة غير تحضضا لان
 ان يقع في زمان عام ويقع في زمان عام فلهذا العمل العام على النوع الخاص المحاط بالخرج
 عن عموم الخطاب كونهما في كل واحد من علم السابغ اضطراب المتنازل والردول ولائذ
 علمهم لم لا يختص بالامة لعدم اللفظ السابع عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص
 للجنسية لقوله لا يقتضي المبرك كونه ولا دونه في عمده لان العطف لا يقتضي الاشتراك
 من كل الوجه **قوله** لانما ينحصان العموم شرع في ذكر ما قلنا ان تحضضا ليس كذلك كونه
 الاول ان السبب ليس بتخصيص الحكم الوارد عقب السؤال في لانه انما لم يقتض
 لدائه كونه عام فلا اذن حينئذ نسل عن جميع الاطراف بالقرن وقاله ابن قتيبة اذا خفي والعرف كما
 لو قيل كل عندى فقال لا اخل فلا خلاف في ان السبب كونه تحضضا حسنا وان استغنى فلا يخفى
 انما لا يكون من غير محل السؤال واخص اوسا واما الثالث فلا خلاف في كون الجواب
 تابع للسؤال والاجابة فخرج في معنى السؤال الحكم لانما يدل على جلي على جلي كونه
 عن الجماع في شهر رمضان فيجب بانه على الجماع في شهر رمضان الكفاية والثاني يكون
 الحكم مقصدا اعليه والاجابة المقصدي كما في السؤال عن جلي لسؤال ما راجع في جلي كونه
 الوضو به وهذا يجوز من الحكم بشرط ثلثة ان يكون الثاني ناسخا لاوله والاشارة والاشارة
 بالاشتغال بالاجابة وان يكون في المطلق قبيح على المسكوت واما الاول في جلي
 احدهما لا يكون اجابا اعني في غير ما سئل عنه وهو يجوز على عمومها بالاشارة في كل سئل عنه
 عن ما راجع الى الظاهر ما في العمل بشتا او يكون اعني في محل السؤال كما سئل عن
 بغير قضاء قال طلق منه المأطول لا يجيب شي الا ما غير لونه او طبعه او راجع اختلف

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور
 في قوله فاشعور

في ذلك فلهذا بقوم الى عدم تخصيص السبب بمواختيار المالم لان مقتضى العموم ثابت وهو اللفظ الدال
على العموم والمانع خصوص السبب لا يصلح للمانع اذ الامانة بين حصول السبب وعموم الحكم
كما لوضح الشائع بعمومه والامحاء على ان اكثر آيات الاحكام وردت على اسباب خاصة كما
الظاهر مما نزلت في قوله سبحانه وآية التعان في بار الله مع عموم الاحكام فيها وفي ذلك
من الآيات قال المرفي ابو يوفران خصوص السبب يخص عموم اللفظ لان الممكن المراه
بان حكم السبب فقط لا يمكن بيان الاحكام العامة الاخر البيان الى ذكر السبب الثاني
بطل ما قلناه من وجوب اجواب بمنع المارز بل يجوز التأخير الى ذكر الوقت لجواز ان يكون
التأخير لفظا الثاني ان مدب المراد ليس محضاً كما لوزى الرواية وفعلنا فيما قبل
جوابه بمرقة في تعميل التامر مع مرات مرفوع الكتب وبمنه شلف في كون مرفوع محضاً
لوجود مقتضى وهو اللفظ العام الدال على جميع جزئياته وعموم المانع اذ اللفظ ليس بالامحاء
المدب المرادى ومما لا يخفى من احتيا لان ذلك انما اندبش العلم بامارته على علمه العام
او اذ ترك العلم بغير محجة ولا شبهة او انه بخلاف الرواية لانه نقطة اذ دليل واكمل ضعيف
لا يصلح للمانع اما الاول فلان لو كان كذلك لوجب بيان دفع التهمة واما الثاني فهو
مجرد دالة لا يصلح للمانع واما الثالث لجواز انه لا يمكن دليلاً في نفس المار وقد اخطأ
ومواختيار المدموب قال الشافعي وقال اصحابنا في حنفية ولما بلغنا وعيسى ايمان
انه مختص لان مخالفة ان الممكن الدليل يمكن دفعاً في عدالة فيكون متجاف من الخبر
وان كان الدليل لا يحج الى المدب يمكن دفعاً او قطعياً او لا ولا يجب ذكر دفع التهمة عند التهمة
عن غيره والثاني بجعل المصير له واجواب يجوز لكون مقتضى اللفظ دليلاً للمانع

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or note, located at the bottom of the page.

في عدالة كونهما الصغيرين اول دليل على ذلك ولا يجوز ذكره الا عند المناظرة ولم يتفق المناظر
او ذكره بل نقله او نقل ولم يشهد اذ ثبت هذا العلم ان الشافعي وقال في العرقه الاو
في انه قال ان الراوي ان عمل الرواية الى احد محله جرحه الى مولى كبره الى غيره والرا
هذا **الشافعي** **الخصيص** **الذکر** **ليس** **مخصص** **كذلك** **علا** **انما** **باب** **دفع** **فقط** **طرح** **معرضة**
ميتونه فقال في باعها طوره ان **الخصيص** ينبغي **للمسكن** **شفا** **للعام** **ولامنا** **فا** **بين**
العام **وذكر** **بعض** **افراد** **وقال** **او** **ثورة** **انه** **مخصص** **لأن** **الخصيص** **لا** **يتركز** **على** **فائدة**
عده بل دليل الخطاب فيكون مخصصا **للموابع** **لان** **دليل** **الخطاب** **حجة** **سليما** **كأن** **مخصص**
كما لو قال اشترى جرحا لراي في الطعام **العام** **اولى** **دليل** **الخطاب** **لانه** **صرح** **الراي** **بالعام**
والعادة **تتعلق** **الطعام** **على** **الشر** **دون** **غيره** **لأن** **العادة** **مخصصة** **لعموم** **قول** **اشترى** **الا**
اذا **اجمعوا** **او** **مكن** **في** **زمانه** **ويعتبر** **عليه** **في** **لا** **يكون** **العادة** **مخصصة** **في** **الحقيقة** **بل** **بالا** **العام**
او **غيره** **علا** **لعموم** **المخصص** **ومما** **لقد** **قال** **على** **العموم** **وعدم** **المانع** **لان** **المانع** **ليس** **العادة**
وهي **لا** **تصلح** **للمنع** **لان** **افعال** **العالم** **ليست** **بحجة** **علا** **الشرع** **بل** **ما** **يعتزل** **فله** **مخصصا** **الشرع**
بما **لزم** **ان** **يكون** **متبوعا** **بمذرو** **ومواختيار** **للمع** **وقال** **الشافعي** **انما** **مخصصة** **لانا** **مخصص** **لانه**
بذوات **الاربع** **والثلاثة** **لقد** **قال** **في** **البلد** **والجواب** **بالفرق** **فان** **استعمال** **السيم** **الذات** **والثمن**
عاجل **مثلا** **لقد** **قال** **العالم** **دفع** **بشي** **لا** **يعزم** **عند** **الاطلاق** **الا** **ان** **هو** **الخاص** **لغلاف** **الطعام**
فانه **يطلق** **على** **جميع** **الطعام** **اسم** **الطعام** **عادة** **لان** **بعض** **صار** **معناه** **الاكل** **للانجيز** **فعلا**
عن **اسم** **الطعام** **لخاص** **الخطاب** **لانه** **يخرج** **عن** **عموم** **الخطاب** **فلما** **يكون** **مخصصا** **للعام**
استا **للمع** **كقوله** **في** **موت** **وكل** **شئ** **عليه** **لأن** **الامر** **لراي** **لأن** **كل** **شئ** **لعدم** **اشارة** **لخاص** **والخاص**

فَكَتَبَ فِي الْكِتَابِ وَفَالَ قَوْمٌ مِمَّنْ
عَلَيْهِمْ أَنْ يَدْعُوا بِهِمْ وَيَنْفَعُ وَاجْتَبَى
مِنْهُمْ الْفَقِيرَ

لا بد للمؤمن من أن يعلم ما هو عليه من العبادات وما هو عليه من العبادات وما هو عليه من العبادات
 ولأن التمسك بالعبادات من أجل أن يكون له حظ من العبادات وما هو عليه من العبادات
 التمسك به عليه وأجواب عدم دخولنا في الآلة لأن من حيث كونه جنابا بل من حيث عدم
 نسبة الخلقية إلى النفس والمحيط به العقل وفي قول السيد دحضه الفرية عن الإرادة
 الشاخص الخطاب المتناول للآلة والأمانة لا يكون متحققا بالآلة فلا يكون علو متحققا
 لشاخصها بالناس بأيتها الذين آمنوا المتناول للعقل كل مؤمن وكل ناس والتوجه من حيث كونه
 وسيد الناس والمانع من وجوب نسبة الخارج من عموم العقل لعدم المنفعة وذلك لبعض
 الفقهاء والممكن أن لا يتحقق بالآلة تطلقا وقال أبو بكر القتيبي لبعض الخطاب بفعل شخص
 بالآلة والأفلا احتجوا بأنه لو دخل لزم أن لا يكون سببا وسببا إليه بخطاب واحد ومجمل
 وبأن الشيء مما إذا امره فلا وكان داخل في لزم أن لا يكون أمرا أو خطابا واحدا ومجمل
 لبعض أمر الإنسان بنفسه والكتاب عن الأول أن الصانع يبلغ الآلة لا النفس بل يبلغ جبريل عن
 الثاني مع كونه أمرا أو مبلغ السماع عطف الخاص على العام بل يقتضي التخصيص أمرا أو كلفا
 لا يتصل بمؤمن يكافر ولا يؤمنه في عدم احتفال الشاخص في ذلك فذهبنا إلى أن الآلة لا تقتضي
 التخصيص وموافقا للحق أن العطف يقتضي الاشتراك في جميع الوجوه بل في بعض مستغلة
 لأن الألفاظ على خلاف الأصل وإنما يصار إليه لدفع بيرية الكلام فيقتضي عطف الألفاظ
 مستغلة فيكون مقتضى كلامهم ولا يؤمنه في عدم يكافر ويدرك الفاسد من حيث عدم جوده
 قل في جبريل يكافر ويدرك الاستدلال بأن يكون الكافي الأول جريا بل يمكنه عانته في الاستدلال
 مؤمن بدنه وقالت الحنفية أنه يقتضي التخصيص فكيف الكافي الأول جريا أيضا فيجوز قول الخضر

Handwritten text in Arabic script, likely a library stamp or note, located in the bottom right corner of the page.

بالنفي عذمهم واستدلوا بأن حكم المعطوف بحكم المعطوف عليه فيضطر المعطوف لما كان ظاهراً
في المعطوف عليه فيضطر للمعطوف من القتل والكاف وإذا كان الكاف في المعطوف عليه جريماً
فخصم الأول أيضاً وأجيب بأن المعطوف عليه إذا قيد بصفة لم يجعل تشبيهه بينهما وكل الجموع
التي لها الخلف لم يتوابع فيها لم يحصل الاستقلال كما قالوا لا يقتل اليهود والجذرة ولا النساء
في الشتر لا يحرم لم يجعل أيضاً والجذرة في المعطوف أيضاً لعدم العلم بمخالفة كية القتل بينهما حين قيد
المعطوف ليس في المعطوف عليه بل بغير القتل لأنه كذا في قوله ما عرفت قيد هذا العدد ولم
في عهده **قال** ودام البحث التاسع في حل المطلق على المقيّد إن كان حكم المطلق مخالفاً
لحكم المقيّد لم يجعل المطلق عليه وإن كان مائلاً فإن اتحاد السبب جعل المطلق عليه وإن اختلف
لم يجعل على الأبد بل منفصل وقال بعض الشافعية تعييد أحد ما يقتضي تعييد
الأخر لفظاً وهو خطأ لأنه لو قال الشارع أو جئت بأمر رقيب كانت في الظاهر لم يناف
التعبيد بالآمان في القتل **قول** تدبر فيهما معنى تعريف المطلق أمّا التعبيد هو اللفظ
الدال على وصف مدلول المطلق بصفة زائدة كقوله مصرير ورقيب مؤمنة فإذا ورد مطلق
ومتيّد لا يجتمع الحكم أو لا الأول كقولته أو أتوا الزكوة وقوله وأعتقوا رقبة
مؤمنة وهما لا يحمل المطلق على المقيّد إلا في صورة واحدة مثل اعتق رقيب في كتاب الله
ثم يقول لا يقتل رقيباً كافراً فإنه يحمل معنا المطلق على المقيّد وأما الثاني وهو الذي لا يكفر
حكمه بخلافه لا يجتمع السبب اتحاداً ومختلفاً ولا قال في قوله اعتق رقيب في الظاهر
ثم يقول فيه أيضاً اعتق رقيباً مؤمنةً يحمل المطلق على المقيّد أيضاً معهما حين الدليل لأن
الآتي بالمقيّد أتى بالمطلق دون العكس لأن المطلق جزء المقيّد والآتي بالمركب أتى بجزءه

حل المطلق على المقيد

عائیکہ

اولا والاول لا اجمال فيه لفتاوى الامام بعضه ومعه من الامامة خلافا للشيعة الذين جازوا
 ان كل البعض يحمل بين الشيعة والتبعية والثاني اما ان يقال انما يتبع كل الكل ومعه من
 والحسن البصري والقاضي عبد الجبار والابن علي الجبائي فلا اجمال ايضا تناول الامام الكل لا يحمل
 لكل من الكل والبعض لا يستعملها في كل نية وفي البعض اخرى في تحمل على المقدار المذكور دفعا
 والاشارة والكتفي لا الاشارة في اقل جزء من الرأس فلا تحقق الاجمال في خلافه بل لا يتحقق
 لا قال بالاجمال جمل العدم العلم بكونه جزءا من الكل او البعض المعين او غير المعين الثالث
 الفعل المنفي ليس يحمل كونه على اصله الا بافتراض الكتاب وانما الاعمال بالثبات فانه بمنزلة
 لا اعل بالاثنية وقال القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري انه يحمل وكذا قوله بحسين الا انه قال
 ان كان المنفي اسما شريفا يكن استغناء عنه استغناء القليل مثل الصلوة الا بافتراض الكتاب بل
 كان اسما حقيقيا لغويا لا يمكن استغناءه مثل لا اعل بالاثنية بكونه يحمل في متعلقه احتجوا بان
 الصلوة والعمل موجودان لا يمكن نفيه بما فيه من الشيء الحكم متعلق بهما ولا يجوز اخبار
 جميع الاحكام لانه على خلاف الاصل فيفسد فيه على ما يفسد الكلام مستقلا فيفسد بعض الحكم
 انما استغناء او اكمال وليس له جهة اولى من الاخر فكيف يحمل والجواب ان حرف النفي انما كان على
 في معنى الشرعي او القوي وعلى كلا التفسيرين لا اجمال انما الاول فلا يمكن استغناء كقولهم
 لا صلوة الا بافتراض الكتاب منع استغناءها بمعنى الصلوة فان قيل يقال انما صلوة فاسد
 قلنا انه محذور سلك نفع عدم الاولوية لان نفي الصلوة اقرب مجازا الى نفي الحقيقة فحمل
 عليه واما الثاني فلان اللفظ الوارد من الشارع يحمل على الحقيقة الشرعية فان لم يرد
 نفي الحقيقة العرفية فان تعدد فعل المحذور فان تعدد فعل قرب المحذور وهذا اذا تعددت
 المعينتان لوجه العمل في قوله لا اعل بالاثنية وتعدد المحذور فيحمل على قرب المحذور

فما انتقد من المعلوم السراج آية الشريعة ليست بمجمل لان اليد والاذن القطع وقال السيد
 المرتضى وتابعها انما مجمل في البدل لا في المطلق على العوض من المك من المرفق ومن القطع
 ومن اصل الاصل والاصل في الاستعمال احتجوا بكونه مجزئا مجزئا والجواب لان الاستعمال
 دليل على حقيقة لانه استعمال قد يرد في الجاهل والمجاهل او في غير الاشراك واليه حقيقة في البعض
 من المك فاما القطع الكلف لم يمنع ان يقال قطع فلهذا قلنا وكذا وقال اخرون انما مجمل في
 لان القطع يطلق على الابانة وعلى الشيء لا يقال قطع فلان يد غيره في القطع ويراد الشيء
 والجواب ان القطع هو الابانة فاختاره الى ان كان بعده ابانة والشيء الابانة ايضا في
 حصل الشق حصل ابانة ذلك الحزب ولكن المطلق اليد على ذلك الحزب يكون مجزئا او بغيره المجزئ
 باسم كل القصاص فلهذا رفع عن باقي المخطأ والشيء ليس مجزئا لان المراد رفع المخطأ
 وقال ابو الحسن انه يحمل لان المخطأ والشيء وانما ان غير من غير ذلك فلهذا رفع عن باقي
 احكام فلا بد من اخبار ورفع الحكم ولا يجوز رفع جميع الاحكام لانه على خلاف الاصل ولان من
 جملة الاحكام لزوم الاضرار والفساد وليس هو من جملة الاحكام فيفسد البعض ولا اولوية
 فكيف يحمل والجواب منع الاضرار وانما يلزم الاضرار لم يبق الى العلم مع عدم استعمال
 وليس كذلك فانه قد يرد عن قول السيد لعله رفع عن كل المخطأ رفع المخطأ والشيء
 دليل الحقيقة انما لغزاه وعرفنا اجمال ذلك دام ظله البحث الرابع في تأخير البيان في دفع
 الاجمال على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة والامر بحمل الاطلاق وانما تأخيره
 عن وقت الخطاب قد منع ابو الحسن تأخير البيان فيما لم يرد فيه من وقت شؤبه خلافا لغيره
 ان البيان الاجمالي كاف فيه وجوز تأخير البيان فيما ليس له ظاهر لا وقت الحاجة
 والاشارة وجوز التأخير مطلقا احتج ابو الحسن بان التقدم في الخطاب لا ينافي

الذين تراشدهم وذاكرهم
 مستور والله اعلم

تأخير البيان

والا كان عشا فان كان المراد انما صار مع عدم اذنه كان اغرا انما يحمل على كل غير
 مع عدم بيان لم يحفظ الاطلاق احتجوا بالاشارة بان الله كلفه اسرا في دفع
 معية القردة انما بقرة اذع لنا ذكربين لنا من ثم اذنه ما ينفذ الحق في سائر اوقات
 فاذا قرأناه فافع فانه ثم ان علينا بيان الجواب انما دلنا على تأخير البيان عن وقت الحاجة
 ومعه جازا اجمالا فلا بد من التأويل **قوله** اتفق العقلاء على انه لا يجوز تأخير البيان
 عن وقت الحاجة اجمالا في كل الاطلاق وانما تأخيره عن وقت الخطاب فلهذا قلنا
 فيه فقال بعض الاشاعرة وللشعبي في جوابه مطلقا وقال جماعة منهم والظاهرية
 باستناده وقال كذا بيان والقاضي عبد الجبار باستناده الى في الشيء وقال بعضهم يجوز
 في الامر دون الجزية **قال** ابو الحسن البصري للخطاب المحتاج الى البيان انما لا يكون ظاهر
 او يكون ظاهرا ولا يرد في ظاهره والاول يجوز تأخيره عن وقت الخطاب كما لا يخفى
 الغرض الاجمالي والثاني كالعامة اذ كان المراد خاصة او المطلق اذ كان المراد به
 مقيد او المكمل اذ كان المراد به مستغنيا او المكمل للكل اذ كان المراد به الشئ معذرا فان
 قيل هذا لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب وهو اختيار المصنف والشيخ الرضوي والكرخي
 وجماعة من الفقهاء لان الخطاب انما لا يتعدى الخطاب الا في اقسام او قصد والاول عشت
 ذلك لجارحه ولا يجوز ان خطاب العرب بالانبياء والتالي بكونه اغرا انما يحمل او يقيد اقسام غير
 الظاهر ويؤيد ايضا لانه يلزم منه تحريف الاطلاق لعدم الطريق المعروفة ورحم
 ابو الحسن بان كلفي البيان الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصوص
 او هذا المطلق مقيد او به الحكم يستحق الاستغناء المعينة التي من يحمل لمصلحة العمل
 احتجوا بالاشارة على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا بان الله امر بنبي

بمع برة معينة ولم يبينها حتى ما لو اسد الابد سوال يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب
 انما الامر بقوله ان الله يامركم ان تدعوا بقره وانما كونها معينة لقوله اذع لنا ذكربين
 بين لنا ذكربين وانما كونها معينة لقوله اذع لنا ذكربين ولا يكون انما بقره صغرا
 فافع فانه ثم ان علينا بيان الجواب انما دلنا على تأخير البيان عن وقت الحاجة
 تدل على ان البقرة المأمورة به كما كانت معينة رجوعها الى العلم بعدم جواز كون وقت الخطاب
 للفتنة والاشارة لانه انما يجوز ذلك لو لم يخرج الكلام كونه مقيدا وسمنا وجعلنا بالفتنة
 والاشارة يخرج الكلام عن افادته لانه لا فاعل في قوله بقره لا فاعل او بقره صغرا وانما ان
 الصفات المذكورة في جواب السؤال الاخير انما تكون في البقرة التي امرت بها اذ لا
 لا يلقى الامر عند السؤال الاخير والاول هو المطلوب والثاني يلزم من جواز الاشارة العقاب
 الاخرية خاصة وجوب اجماعا وقوله فاذا قرأناه فافع فانه ثم ان علينا بيان في قوله
 فيكون البيان متأخرا عن وقت الخطاب والمراد بقوله فانه انما انزلناه اليك والجواب عن قوله
 الاولى بمنع اجراء ما عاظمه من الاستزادة تأخير البيان عن وقت الحاجة لكونه مجزئا
 في الوقت الذي امرت به فلهذا قلنا لو اسد الابد سوال وجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب
 التأويل فنقول ان البقرة المأمورة به مجزئة او لا غير معينة فلهذا قلنا انما بقره صغرا
 لعدم الافادة وجعلنا بالفتنة والاشارة قلنا هذا انما يلزم من اجزائية الآية على ظاهرها
 اتابع التأويل فلا بد من انما معينة ما روي عن علي بن عيسى انه قال لو ذبحوا
 آية بقره ارادوا الاجزاء كنهم شذوا على انفسهم ففقد الله عليهم وعرض القاضي
 بان لا يلزم ان كل من المخر في كل موضع بل قد يكون في الواو في مثل قوله ثم الله
 شديد لا تحاله صيرورة شديد بعد ان لم يكن سلفا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد

الاشارة كذا في كذا
 وبين وبينه واذن ياد

مع ايجاعه عند التمسك بغير ذلك من الاحكام واجتماع اليهود في تسكوا
 بالبت ابدى صيغة لان التمسك بغير ذلك من الاحكام واجتماع اليهود في تسكوا
 ثم يعرف عليه العلق فان ابي تقيده قد استخدم ابدى في موضع ليس مستخدمه العبد من
 ثم يعرف في تلك الشدة وايضا ان اوله قد انقطع لان لا يفسد انما هو الاخر في اذنه قد
 فالشيخ قد وقع في التمسك بغير ذلك من الاحكام واجتماع اليهود في تسكوا
 الصفة في امام المناجاة والولاء لا ياتي الباطل من بين يديه والامر خلفه بغيره لم يفسد من
 كماله ما يبطله ولا ياتي به بعد لاما في موضع لم يفسد من بين يديه والامر خلفه بغيره لم يفسد من
 عقلا ومعا الا ان ابا سلم الاصفهاني وجما غيرة اليهود اكل بعض اليهود عقلا ايضا
 والذليل على الجولان ان ابا سلم الاصفهاني لم يكن متعلقا بالمصالح والافراض وهو قول المعتز
 اوله بل يفعل الاغراض ويحصل وهو قول الاشاعرة والشيخ جاز على التقديرين اما على الاول
 لم يزل كون الوجه مصلحتي وفني فاعرفه وسفده في العرف فيمنع عنه والكسب اما على
 الثاني فانه جاز ايضا لان الله قد يغير ويبدل كيف شاء المصلحة وعرض واما دليل الوقوع
 ثبوت بغيره فانه جاز ايضا لان الله قد يغير ويبدل كيف شاء المصلحة وعرض واما دليل الوقوع
 عاود في الشيخ كما في استقبال الكعبة فانه جاز للاستقبال في بيت المقدس ولانه قد ورد في
 التوراة ان الله قد قال لموع عاذا خرج من الفلك اني جعلت كعبة خاية ما كلكا في ذلك
 واحللت ذلك ككعبات العشب فاعلم انهم فلا تاكلهم ثم علم موسى من اسرائيل كثيرا
 من كبريات الله ولانه قد ورد في التوراة انه قد امر آدم بزوجه شارب من شجرة من شجرة
 بعد اخذ الفلك وسبع ابا ان الله سبحانه لما بين شرع موسى فاما ان لا يكون قد ورد
 اوله والاول ما ان دل على دليل على صحة جبره اوله والاول ما ان دل على دليل على صحة جبره

بما يبطله

مقدرة

والاعدام ونقل انما كثر في قوله تعالى والثاني بتحويله من موضعها الى التمسك بغير
 لم يبين ذلك من غير ذلك من الاحكام واجتماع اليهود في تسكوا
 واما ان نقل عن موسى قال قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 الثاني المسطر على ان بين شرع موسى بغيره بل على القول ان كل من اختلوا في ذلك على يد الشيخ
 والشيخ قد نقل ذلك من غير ذلك من الاحكام واجتماع اليهود في تسكوا
 انما هو الاخر في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 الزمان لوروده في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 العقوبة التابعة فان ابي العبد في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 التكرار وتعليل ان الفعل لم يكن حيا في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 الاصفهاني لان آية العقوبة باقية وعشر ايام ماضية الا اعتدله بالحوال وكما في الصفة في قوله
 وكما في الصفة في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 منها اعرض عن قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 وعلى الثاني بان زوال سبب وجوبه للمنافاة في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 بان الشيخ من الادلة على صحة الجواز وعلى القول بان التوجه الى البيت المقدس في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 لذلك لم يكن في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 لان التعليل ان بين بطلان الثاني وعن الثاني بان الادلة على صحة الجواز وعلى القول

بدا

وهو على النزاع وعن الرابع تساوي اجابات كلامه واجتماع اليهود في تسكوا
 من بين يديه والامر خلفه والواجب ان معناه ليس كقول الله سبحانه ما يبطله ولا ياتي به بعد
 ثم ابا سلم من بين يديه والامر خلفه والواجب ان معناه ليس كقول الله سبحانه ما يبطله ولا ياتي به بعد
 قال دام لله الوجه الثالث في نسخ الشرع قبل مضي وقت فعله في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 لا يبطله ولا ياتي به بعد لاما في موضع لم يفسد من بين يديه والامر خلفه بغيره لم يفسد من
 في ذلك القول ان كان حيا في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 جواز لانه امر جبره بغيره وله قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 واما حجة القوي والحيثية عن حجة المعتزلة ان الحسن والقيس كما يوصف الفعل بما قلده
 بل يقتضيان الامر فكان ان يكون الشرع حيا في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 قول من وقت فعله او قبل حصوله وقد اختلف فيه فذهب المعتزلة الى امتناعه لان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 الشرع الواحد في الوقت الواحد والوجه الواحد حيا في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 المكلف عند وقت لصاحبه وكعين مثلا وقت الفجر ثم يفسد في حاله او وقت الظهر وان الفعل
 المأمور به لو لم يفسد من غير ارادة فكماله المكلف فكماله عالم بزمانه فكماله في وقت الفجر
 الشرع لو لم يفسد من غير ارادة فكماله المكلف فكماله عالم بزمانه فكماله في وقت الفجر
 ان في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 عن الاول في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 ان في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 من الزمان في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 على كل من يبطله وقوله ومثله بين في عظيم لانه لا ياتي بها الا على الامر بالذبح على قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول

ان

كما ظهر من قوله تعالى وعلى تقدير تسليم انه امر بالذبح لكن الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 قطع في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 لان ان بطلان كبرية قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 من ان يفسد من غير ارادة فكماله المكلف فكماله عالم بزمانه فكماله في وقت الفجر
 فلم يفسد من غير ارادة فكماله المكلف فكماله عالم بزمانه فكماله في وقت الفجر
 المرفوع في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 ان في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 عن حجة المعتزلة بان الامر بالذبح في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 لذلك كان اعتبارا لوجه الامر في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 وان كان المأمور به حيا في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 في ذلك حصوله في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 قال دام لله الوجه الرابع في جبره في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 هو ان نقل قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 من غير ارادة فكماله المكلف فكماله عالم بزمانه فكماله في وقت الفجر
 ان في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 ان في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 من الزمان في قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول
 على كل من يبطله وقوله ومثله بين في عظيم لانه لا ياتي بها الا على الامر بالذبح على قوله تعالى ان الله قد قال تسكوا بالبت سادس الحوات والارض ويجوز على القول

الاجماع

واجب منع عدم كونها من الصفات ومنع الملازمة في صلوة القيمة لأنها لا يمكن محبة لادخالها
من الصفات فيها وبالجملة ما قد لولم يكون من الصفات الافتراضية وجوبها الى امر جديد ومطلوب
الاجماع **قال** لا يخلو الفصل الخامس من الاجماع وفيه ما بحث الاول اجماعا انه محذور من اجماع
قولنا ظاهر لاننا نوجب المعصوم في كل زمان وجوبه لانه ما يحجب في قوله وانما الخلق فلو انما
ومن حيث اننا نوجب المعصوم في كل زمان وجوبه لانه ما يحجب في قوله وانما الخلق فلو انما
ولقد تم وكذا في كل زمان وجوبه لانه ما يحجب في قوله وانما الخلق فلو انما
بالعرف واليقين من الملاك ومنه على كل معروف ومنهم من يقول ان الاجماع
على القول **قال** الاجماع لغز الغم قاله في قوله فاجمعوا اليكم ولو كان ذلك في الاجماع
لن يجمع اليكم من القليل والاثافي في اجماعكم على كذا انما اجماعا عليه واجمع الاجماع اذا صار
ذا جماع كما يقال لينة وانما اذا صار ذا لينة وغيره وانما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارة الاصحاب
في ذلك قال الغزالي انه انما في اجماعهم على فائدة على امر من الامور الدينية وهو متفق انما علم
الاجماع بالمرجوعين في كل عصر كغيرهم بعض القلة وقد اختلفت في قولنا فاجمعوا
ويستحق بقوله الواحد وقال بعضهم انه اتفاق اهل العلم في عصر واحد على امر من الامور
وهو متفق على ما استحق هذا القول وقاله في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
عصر من العصور على كل حال واذا وقع من الزمان وانما قال الاتفاق في قولنا والاتفاق في قوله
جمعا اهل العلم في عصر واحد على امر من الامور والعامة وقوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
من ارباب العلم في الشافعية وقوله في عصر من العصور ليدخل في اجماع اهل كل عصر وقوله على حكم
او واقع ليدخل في الاتفاق والفقهاء في الاحكام الشرعية والعقائد وعلى قول من يشترط قول الجماعة
يقول بدل من اجل ان هذا العقد الكفائي اذا ثبت هذا فاعلم ان اجماع امة محذور من محبة انما

عند الامامة لدخول قول المعصوم فيه لان عندهم لا شيء زمان التكليف من امام معصوم لكونه لفظا
لان التكليف مع وجوده في سائر الزمان غير ان التكليف على الطاعات يصح ان يكون له زمانا
وعن الصادق عليه السلام لا شيء زمان التكليف الا بداء الوقت واجبه على الله لا بد من ذلك اذ انما العلة
للتكليف كالتكليف واليقين واجبه على التكليف كذلك ولا بد من تكليف معصوم لان العلة الواجبة
لوجوده هذا الرئيس كون التكليف حيا في لفظه فلو كان الرئيس لكل الاشياء في كل زمان وتسلل
واقعا في الجوهري فاقا فاقا استدلال بقوله ومن يفتي في الرسول بين بعد ما بين له العدل في
غيره يسيل الموضع من شدة الرسول واتباعه يسيل الموضع يسيل في القرين جميعا في القدر
لنعم ان يثبت وفيه ما لا عاقل في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور الدينية وهو متفق انما علم
اتباعه غير يسيل الموضع سلطانا على من يفتي في الرسول وانما الاية دللت على تحريم من يفتي في الرسول
على بعد يمين المذكي وعطف لا اتباع عليه في شرطه في الشريعة ايضا لان التكليف في المعصوم والمعصوم
عليه ومنه يتبين انهم في كل الامور لانهم لو اختلفوا على فعل ما لم يجمعوا عليه وانما علم
الاولى منع اشتراط الشافعية في التحريم لان ما عدا ما بين من التحريم فهو المذكي وان لم يفتي في الرسول
اتباعه غير يسيل الموضع حراما وهو يفتي في الدين لا في المصالحات وعن الشافعي بان يمين المذكي
شرط في تحريم الزعيم عند الشافعية لا عند اجماع غير يسيل الموضع لعدم لزوم تساوي المعصوم
والمعصوم عليه وفيه مرجحان فيهما في الشرط وان لم يلزم فلا يحمل اليقين وعن الشافعية
يجب ان يعم في كل ما لا يباحات قد حقت لغزوة الشافعية واستدلوا ايضا بكونه كذلك
جعلنا امة وسطا والوسط العدل لان وسطا في جهات فلو اجمعت على لفظا لم يكن خيرا
واحد من مع مراد القاموس من الاية لا يفتي في كل واحد من الامور على ما هو عليه في الميراث
بعض الامور وجوب المعصوم ومنه ان وسطا في جهات لان الوسط حقيق وهو المستطاب في بعض

هذا هو الوجه في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور الدينية وهو متفق انما علم
الاجماع بالمرجوعين في كل عصر كغيرهم بعض القلة وقد اختلفت في قولنا فاجمعوا
ويستحق بقوله الواحد وقال بعضهم انه اتفاق اهل العلم في عصر واحد على امر من الامور
وهو متفق على ما استحق هذا القول وقاله في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
عصر من العصور على كل حال واذا وقع من الزمان وانما قال الاتفاق في قولنا والاتفاق في قوله
جمعا اهل العلم في عصر واحد على امر من الامور والعامة وقوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
من ارباب العلم في الشافعية وقوله في عصر من العصور ليدخل في اجماع اهل كل عصر وقوله على حكم
او واقع ليدخل في الاتفاق والفقهاء في الاحكام الشرعية والعقائد وعلى قول من يشترط قول الجماعة
يقول بدل من اجل ان هذا العقد الكفائي اذا ثبت هذا فاعلم ان اجماع امة محذور من محبة انما

فلو كان حقيقة في قولنا لزم الاشتراك وبان العدل من فعل المعصوم اجتناب المعصية وفعل
الطاعة فتقول اجماعا جعلناكم في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
وهم عدول **قال** واجيب عن الاول بمنع انما غير ذلك الظاهر ورواية لا يلزم كون كل واحد من
الامة عدلا لانهما على الظاهر في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
واحد وقد جعلناكم في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
من واحد وعرفنا انما في الوسط حيا في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
بعض الامور **قال** ويجوز ان يكون في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
الامة مستندة الى امة لان العدل لا يفتي في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
الشهادة في الاخرة اذ لو كان كذلك لكانت امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
نازولون بالعرف ومنه على المفسر والجمهور انما في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
معروف ونازولون على كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
لافتضا لكل واحد من الامور مستندة الى امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
مفردا بعد الاشارة الى واجبه من الاية في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
اليه فلا يلزم كون كل واحد من امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
ويكونون بالعرف في امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
كثير واحد والامة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
اذا قول المعصوم قوله امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
ان امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
بأن جميع الامور في يوم القيمة اجماعا عن كونها من الامور المحجوزة وتلك الامور ايضا

لعدم علمنا لهم بايمانهم وبقائهم ومنه انما غير ذلك الظاهر ورواية لا يلزم كون كل واحد من
الامة عدلا لانهما على الظاهر في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
واحد وقد جعلناكم في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
من واحد وعرفنا انما في الوسط حيا في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
بعض الامور **قال** ويجوز ان يكون في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
الامة مستندة الى امة لان العدل لا يفتي في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
الشهادة في الاخرة اذ لو كان كذلك لكانت امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
نازولون بالعرف ومنه على المفسر والجمهور انما في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
معروف ونازولون على كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
لافتضا لكل واحد من الامور مستندة الى امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
مفردا بعد الاشارة الى واجبه من الاية في كل قطر من اقطار الدنيا امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
اليه فلا يلزم كون كل واحد من امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
ويكونون بالعرف في امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
كثير واحد والامة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
اذا قول المعصوم قوله امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
ان امة واحدة على ما بيننا وبينكم من العلم
بأن جميع الامور في يوم القيمة اجماعا عن كونها من الامور المحجوزة وتلك الامور ايضا

الاجماع

هذا هو الوجه في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور الدينية وهو متفق انما علم
الاجماع بالمرجوعين في كل عصر كغيرهم بعض القلة وقد اختلفت في قولنا فاجمعوا
ويستحق بقوله الواحد وقال بعضهم انه اتفاق اهل العلم في عصر واحد على امر من الامور
وهو متفق على ما استحق هذا القول وقاله في قوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
عصر من العصور على كل حال واذا وقع من الزمان وانما قال الاتفاق في قولنا والاتفاق في قوله
جمعا اهل العلم في عصر واحد على امر من الامور والعامة وقوله فاجمعوا على كذا في عصر واحد على امر من الامور
من ارباب العلم في الشافعية وقوله في عصر من العصور ليدخل في اجماع اهل كل عصر وقوله على حكم
او واقع ليدخل في الاتفاق والفقهاء في الاحكام الشرعية والعقائد وعلى قول من يشترط قول الجماعة
يقول بدل من اجل ان هذا العقد الكفائي اذا ثبت هذا فاعلم ان اجماع امة محذور من محبة انما

وقال اصل الظاهر ويعتبر الحاشية بالجزء لان الاختلاف على القولين يدل على تجويز الاجتهاد
والقول الثالث فحصل عن اجتماعهما وجوباً وان كان القضاة لو استدلوا بدليل يكون
للتابعين الاستدلال بغير ذلك القول ولأنه واقع فيكون حجة كاختلاف الصحابة
في اربعين مع زوج وفيهما مع زوجة فقال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد قول الزوج
او الزوجة وقال الباقر للام ثلث الباقي بعد وضمان أحد الثابتين قول الثالث هو ان
ابن سيرين قال للام ثلث الاصل مع الزوج دون الزوجة وقال اخرون بالبعس والفرج
عن الاول انه يدل على شوب الاجتهاد من الفريقين لامن خبرهم وعن الثاني المعروف
بين الدليل والقول لان احدهما يزيل المخالفة على الحكم الواحد لا يزيل الاخر
انما هو على الحكم فانه يمنع من القول الآخر المخالفة له وعن الثالث بان المخالفة انما كانت
قبل استقرار الاجماع وايضا لا يزيل القولين بل هو مقتضى كل صورة بغيره وقيل اخرون
احد القولين الثالث ان لم يثبت اطلاق اجماعهم عليه لم يجز تركه مع الاخر قبل الدلالة
كذلك وقيل بخامسة الا انه لا يقتضي بطلان قول الثالث برفع اجماع الفريقين لانهم اجمعوا
على ان لا يثبت من المال لانهم اختلفوا في مقاسمة الاخر معه وكان نص في الطهارة قبل
اتفاقهم في جميعها وقيل بعضهم قال بقول بعدم شرطه في اجمع قول الثالث لا يزيل الاجماع وان
لم يلزم اطلاق اجماعهم عليه جاز كسح الكساح بالعبودية كسحهم من الجنون والبرص
مع الزنى والفرق في الزوجة والبيت والعنف في الزنى قبل الفسخ فيها اجمع وقيل بعدم
فيما اجمع قالوا بالفسخ البعض دون البعض قول ثالث كان لا يزيل الاجماع لانه موافق
احد الفريقين في البعض والآخر في البعض الآخر وكسح الزوج وانما يجمع الاوين من اجتهاد
المع واحكم ان الاستدلال بفصل بين المسكتين فيمنع بغيرها الفصل فيها ام لا فان نقول على عدم

هذا القول الثالث
هو ان لا يثبت من المال لانهم اختلفوا في مقاسمة الاخر معه وكان نص في الطهارة قبل اتفاقهم في جميعها وقيل بعضهم قال بقول بعدم شرطه في اجمع قول الثالث لا يزيل الاجماع وان لم يلزم اطلاق اجماعهم عليه جاز كسح الكساح بالعبودية كسحهم من الجنون والبرص مع الزنى والفرق في الزوجة والبيت والعنف في الزنى قبل الفسخ فيها اجمع وقيل بعدم فيهما اجمع قالوا بالفسخ البعض دون البعض قول ثالث كان لا يزيل الاجماع لانه موافق احدهما في البعض والآخر في البعض الآخر وكسح الزوج وانما يجمع الاوين من اجتهاد المع واحكم ان الاستدلال بفصل بين المسكتين فيمنع بغيرها الفصل فيها ام لا فان نقول على عدم

الفصل فيها بان يحكم بالامتناع بها حكم واحد واقا القليل لا يلزم الا فيكون في البعض منها بالقليل
في الاخر لا يلزم اقله بان يحكم به وان لم يتصور خلافه انما انما يعلم انما خطين احكم
فيما ام لا الاول لا يلزم انما يعلم انما لم يعلم لعدم خلافه في جميع عليه او على كل واحد وايضا
لا يلزم ان لا يكون قد علموا بان يحكم به في كل حكم لزمه اليه ووطئ وقال بعضهم لا يلزم انما يعلم انما يعلم
لا انما اتفقوا على الامتناع بالقليل لا بالمتكثيرين والبعض الآخر لا يلزم فيها فقد اتفق اجمع على عدم
الفصل في الفصل كونهما خلافاً للاجماع ولان الاستدلال باختلافه على القولين او جبا كل
قول اما الاخرين يقولوا او يقول الاخرين بان يحكم به في جميع عليه فانما الفصل كونهما خلافاً للاجماع والبرص
عن الاول منع اتفاقهم على عدم الفصل مطلقاً مع نصهم على انما ادعوا عن المسكتين فليس
على النزاع وعن الثاني منع اجماعهم مطلقاً بل بشرط عدم فرق بعض المجتهدين دام ظله البحث
الثالث يجوز الاتفاق بعد الخلاف واذا اجمع اهل العصر الثاني على احد قول العصر الاول انعقد
الاجماع ولو اجمع اهل العصر على حكم بعد اختلافهم على قولين انعقد ايضا وان اقرض العصر من جبر
لتناول اوله الاجماع مع عدم الاتفاق **الرسالة** اذا اختلف اهل عصر من الاعصار في المسألة على قولين
يجوز لمن بعدهم من اهل العصر الثاني الاتفاق على احد القولين لا مكان قول كل من المجتهدين
بما تاتاه الاخر لظاهر الدليل عند ذلك الاجماع حجة لثبوتها من مقتضى عدم اوله الاجماع وعدم
المانع لا يثبت لاسبق الخلاف وهو لا يلزم لما نفيته لما تقدم من امكان اجتماعهم وقوله علم
لا يجمع انتهى على الخطأ ولان الاجماع المستدل لا يجوز مخالفته فلما اجماع بعد الخلاف يزا
من جهة الاعتزال وبعض اصحابنا الثاني وابي حنيفة والديلمانيان الاخير لهما في الفتاوى
اعتزالهم عن الاول **الرسالة** اجماعهم لانهم يمتثلون في انه من جمل مخالفتهم اجماعاً لا يثبت على
احد القولين ام لا لانهم لم يشفقوا على احد القولين لانه لم يبق النزاع وعلى الثاني بانه

هذا القول الثالث
هو ان لا يثبت من المال لانهم اختلفوا في مقاسمة الاخر معه وكان نص في الطهارة قبل اتفاقهم في جميعها وقيل بعضهم قال بقول بعدم شرطه في اجمع قول الثالث لا يزيل الاجماع وان لم يلزم اطلاق اجماعهم عليه جاز كسح الكساح بالعبودية كسحهم من الجنون والبرص مع الزنى والفرق في الزوجة والبيت والعنف في الزنى قبل الفسخ فيها اجمع وقيل بعدم فيهما اجمع قالوا بالفسخ البعض دون البعض قول ثالث كان لا يزيل الاجماع لانه موافق احدهما في البعض والآخر في البعض الآخر وكسح الزوج وانما يجمع الاوين من اجتهاد المع واحكم ان الاستدلال بفصل بين المسكتين فيمنع بغيرها الفصل فيها ام لا فان نقول على عدم

ان كان عدم مخالفتهم لثبوت اوله الاجماع اتفاقهم فهو واجع الى الدليل الاول وان كان الثاني
فلا يثبت عليه وقال ابو بكر الصديق من الشافعية واهل السنن والجمهور في الغرض انهم
جواز قولهم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وجب لزم الى الله والرسول عند
التنازع فلا يجوز الاجماع بعد الخلاف وجب لزم الى الله والرسول عند التنازع
باتهم اتفقوا فيهم ومنه ومنه والاصل بعد الاجماع او لم يحصل وان قول اهل العصر الثاني
اذا اختلفوا على احد القولين لاهل العصر الاول حجة مكان قول احدهما على الثاني لانما تاتاه الاخر
حجة والثاني بانه لا يزيل الاجماع بالبرص كسحهم من الجنون والبرص مع الزنى والفرق في الزوجة والبيت والعنف في الزنى قبل الفسخ فيها اجمع وقيل بعدم
عند التنازع وليس التنازع موجوداً في العصر الثاني فلا يجز لزم وايضا الاجماع على الله
والرسول وعن الثاني بانه انما يكون الامتناع بقول كل واحد منهم اذا لم يخالف الآخر انما
مع المخالفة فلا لعدم كون قول كل واحد منهم اجماعاً لاهل العصر الثاني مع المخالفة فلا لعدم كون
قول كل واحد منهم مخالفاً للمخالفة فلا يجز لزم **الرسالة** اذا اختلف اهل عصر من الاعصار في المسألة على قولين
يجوز لمن بعدهم من اهل العصر الثاني الاتفاق على احد القولين لا مكان قول كل من المجتهدين
بما تاتاه الاخر لظاهر الدليل عند ذلك الاجماع حجة لثبوتها من مقتضى عدم اوله الاجماع وعدم
المانع لا يثبت لاسبق الخلاف وهو لا يلزم لما نفيته لما تقدم من امكان اجتماعهم وقوله علم
لا يجمع انتهى على الخطأ ولان الاجماع المستدل لا يجوز مخالفته فلما اجماع بعد الخلاف يزا
من جهة الاعتزال وبعض اصحابنا الثاني وابي حنيفة والديلمانيان الاخير لهما في الفتاوى
اعتزالهم عن الاول **الرسالة** اجماعهم لانهم يمتثلون في انه من جمل مخالفتهم اجماعاً لا يثبت على
احد القولين ام لا لانهم لم يشفقوا على احد القولين لانه لم يبق النزاع وعلى الثاني بانه

لو كان حجة

وعلى تقدير التسليم انما جواز بشرط عدم الاتفاق المطلقاً فاذا ازال الشرط زال المشروط وانما
انقض العصر بعينه انعقاد الاجماع لا لانها لا ماسية بعد عدم وجوده بل لانه لم يبق
واكثر اصحابنا الشافعية واهل حنيفة فتناول اوله الاجماع مع عدم الاتفاقين لم يبق قوله ولا ذلك
جعلناكم امة وسطا والوسط العدل ولا يجوز مخالفتهم على الخطأ وقوله ولما اجماعهم فيهم ولا يلزم
كل المجتهدين في جميعهم من المجتهدين في جميعهم ولا يلزم مخالفتهم على الخطأ ولا انما يزيل الاجماع في
انعقاد الاجماع لما سبقه اصحابنا الثاني وابي حنيفة والديلمانيان الاخير لهما في الفتاوى
اعتزالهم عن الاول **الرسالة** اجماعهم لانهم يمتثلون في انه من جمل مخالفتهم اجماعاً لا يثبت على
احد القولين ام لا لانهم لم يشفقوا على احد القولين لانه لم يبق النزاع وعلى الثاني بانه

لو كان حجة

بالإشفاق فالمعظم مثله والملازمة ظاهرة أعرض عن أن المذهب للخطأ لمكان مخالفة حكم الله مجموع
 لمجرد أن يكون حكم الله هو الذي يقتضيه عليه ولمكان معناه أن اجتمعوا على عدمه غير دليل حرام في الشرع
 وعلى الثاني بأن الوصول إلى الحق بدون الإجماع لا يجتمع اتساع الإجماع فهو واجب واجتماعه
 إذا لم يكن موافقا للحق بالنسبة لكل واحد فلا يمكن أن يثبت الإجماع أيضا وعلى الثالث بالعرف
 فأنه قد دلل على عدم وقوع الخطأ عن النبي صلى الله عليه وآله لأن قول الله عز وجل
 على الله ما لا يقول شيئا الآخر حتى فلا لا ذلك كما قال في كتابنا من غير دليل كما كان خطأ وإنما لا
 قد ثبت عليهم وقوع الخطأ عنهم وما ثبت أن كل قولهم من غير دليل فأنه قول على الرابع بأن اجتماع
 أنما ينشأ قبل الإجماع اتعاضا الإجماع فلو قال قد وقع الإجماع على قول الله عز وجل
 لأنه لو كان عند دليل يمكن الدليل هو اجتماعه فينتفي فأنه الإجماع ولأنه قد وقع كما للإجماع على
 بيع المرافعة واجبة بالإجماع **والجواب** عن الأول أنه يستلزم لزوم الاعتقاد اجتماع الأئمة
 وأخصر القول به والظاهر من كونه دخول دليل وغير منع عدم الاستدلال بكونه دليل
 موجودا إلا أنه لا يقتضي كونه بالإجماع إذا ثبت به أن العلم أن القائلين بعدم اعتقاد الإجماع
 الأئمة مستندوا بغير دليل فأنما لا يثبت به أن العلم أن القائلين بعدم اعتقاد الإجماع
 ولا يجوز عن إمامه كالقياس ولا اجتماعه لكون قول المعصوم شرط فيه وهو لا يكون إلا عن
 دليل ولأن الأمانة خفية ينتج اجتماع جميع الأئمة من بعد المكنة على قولهم ببعضهم وأنهم مختلفون
 في ذلك كما لا يثبت إلا كاشع اتفاقهم على ما كثر واحد ولأن الاجتماع لو كان بمنزلة الإجماع
 لزم التمسك في الأحكام بالأحكام والاجتماع في كونه مخالفة والجمع عليه لا يجوز مخالفة
 لأنه القياس فرع بكون الخطأ فيه والاجتماع أصل لا يجوز الخطأ فيه فلا يجوز أن يكون
 مستند له وقال قوم بكونه مستندة إمامة مطلقا وما لا خلاف في أن كانت جليلة

الجماع هو الذي يقتضيه عليه ولمكان معناه أن اجتمعوا على عدمه غير دليل حرام في الشرع

عدمه

الجماع هو الذي يقتضيه عليه ولمكان معناه أن اجتمعوا على عدمه غير دليل حرام في الشرع

والأول أنه اختل في الواقع شيئا أو شيئا أو القاطبة في اختلافه البتة لا يستلزم أن يكون جهة
 لا يجوز مخالفة وقال بعضهم مخالفة اجتماعهم في الواقع لا يوجب مخالفة شرعا ولا مخالفة في جهة
 القارب فقال على أنه إذا ذكر بوزن واحد أو بوزن اثنين وحده المعنى في ثباته من إمامته لا يثبت
 ثبت بالإجماع الذين كان مستند القياس هو قوله في الفتاوى **والجواب** عن الأول أن القياس
 في قول على أنه يثبت على الحكم والحكم المستندة لثبوت لانه كان من حكم القياس وكذا الأول
 وثابعه وعن الثاني بمنع القياس النكارا في بغير القياس والاستماع في أصل الاعتقاد على الثاني
 وينبغي الإجماع على إمامته وعلى بغير قول العاصم في الإجماع أم لا الحق أنه لا يعتبر وهو المختار
 الحق لأن قول العاصم من غير دليل وإمامة قول في الدين فيكون خطئا فلو كان قول العالم
 المخالف لخطأ أيضا لم يخطئ جميع الأئمة ولأن العاصم يجب عليه تقليد العلماء فلا يكون قوله
 معتبرا فيما يجب عليه في تقليد من قال القاضى بغير أن قول العاصم معتبره الإجماع ولا يستغنى
 مع مخالفة لانه إذا لم يخطئ الإجماع تنقضى وجوب اتباعه الصحيح الذي يقتضيه العاصم في جاز يكون
 البعض من الأمة الاجتماع عتيد من مخالفة والعامة فلا يكون فأنه البعض يجب أن اعتقاد
 أدلة الإجماع وجوب اتباعه الصحيح لا يستلزم عدم وجوب اتباعه البعض وإيضاح العاصم خارج
 غرض الإجماع لأنه ليس من أجل الاجتماع كما سبق للمؤمنين فعل على العالم **قال** وبهذا لا يرد
 قول القاضى في مسائل الكلام ولا في المسائل العقلية والاعتقاد على الأحكام العقلية لا يثبتها
 من الإجماع ولا في المسائل العقلية ولا في المسائل العقلية ولا في المسائل العقلية ولا في المسائل العقلية
 فيها وان لم يكن مخالفا **والجواب** أن العبرة بالإجماع في كل قول على أن من الجهد في كل مسألة
 الكلام قول الحكم المعتبر من الاجتهاد فيها وفي الفتاوى العقلية لا يكون في كل مسألة من الحكم

فأنه قاضيه
 خطأ

ما يقتضيه القياس

وبالعكس والاعتبار في حفظ المسائل والأحكام أيضا لقولهم من الاجتهاد فيه وأما القول
 المكنى من الاجتهاد فكل ما يقتضيه قوله في الأحكام ولزم من كونه حافضا للعامة لا في المعقودات
 يعتبر قوله وهو المختار للمعقولين وقول قوم بعدم اعتبار **قال** دام الله واجتماع غير الصحابة
 جهة لتساؤل الأدلة **والجواب** أن اختلاف الناس في أن الإجماع هل هو مختص بالصحابة أو أن إجماع
 غيرهم جهة أيضا بمعنى أن كل عصر فرض إجماع ذلك العصر فالمحققون على الثاني وهو اختيار المعصوم
 لنا ولأن أدلة الإجماع لم يثبت قوله في موضع غير صحيح ولا كونه جعلنا إمامة ومطلوه قوله
 لا يجمع الله على الخطأ لوجود المعصوم في كل عصر **قال** قد افترقوا في جهة القاطبة أنه مختص
 بالصحابة وإن إجماع غيرهم الثاني من جهة جهة لتساؤل الأدلة الإجماع الصحابة دون غيرهم
 لأن قوله في كل عصر خطا بغير صحابة إلى الماخزين ولصدق المؤثر في قوله في موضع غير
 سبل المؤثر في الوجهين في الماخزين وغيرهم ولأن شرط الإجماع اتفاق كل أهل العصر وهو
 لا يتم إلا مع المشايخ والعلماء من كل ولهم وموافقة بعضهم بعضا وهو ممتنع في التابعين للاختلاف
 في البلاد أما الصحابة فدعوى فيهم لاعتقادهم واتحادهم ولأن الصحابة قد اجتمعوا على جميع جهات
 في الملة التي لا يجمع عليها فلا يجمع التباين فيها على حكم جرحه عن كونها مخالفا للاختلاف فيتمتع
 الإجماع على أن إجماع التابعين لا يجوز لكونه لغير إجماع لانه لم يجمع عند الإجماع فلا يكون حجة
 للإجماع ولا لغيره فأنما القياس القاطبة لكونه كان النسخ ثابته كان كونه لغير إجماع على
 عليها فلم يوجد اجتماعهم على عدم النسخ ولأنه لو كان في كرامة غائب لم ينفذ الإجماع
 بدونه ولزم من كونه حاله عند قول يجوز مخالفة لهم لو كان حاضرا لذلك الميتة في الصحابة
 والجواب عن الأول أنه يستلزم عدم الاعتقاد بالإجماع أصلا ولا يحسم لأقول به يجوز من بعده
 من الحكماء غير غير قول الأئمة فلا يكون إجماع التابعين جهة لكونهم بعض المخاطبة في كل مسألة

لأن النسخ

أن لا يثبت بخلافه وأسلم بعد من الأدلة لعدم كونه مخالفا طلبة وعن الثاني لأن امتناع
 مع قول المجتهدين ولمكان فأنشئ في البلاد لأنه مشهور في كل زمان وعنده كل منتهى وأيضا
 الكلام مع حصول الإجماع أجمع عليه فلا نزاع وعن الثالث من الإجماع على سبيل من جهته
 قد سلم أنه من شرط عدمه إجماع أجمع وأقوى وعن الرابع بأن اجتماعهم لم يثبت في بعض الصحابة
 ولم يعلم به الباقي لعدم حدوث الواقعة عنده وعن الخامس أنه ينتقض الصحابة فأنه لو كان
 واحد منهم غائبا لاعتقد إجماع الباقي ولو لم يثبت بعد ذلك من الغائب واليت فان القاضى
 لما يثبت القول والمخالفة والموافقة في المسائل العقلية في المسائل العقلية في المسائل العقلية
 الخطأ من أحد شرط في الأئمة في كل مسألة من المسائل العقلية في المسائل العقلية في المسائل العقلية
 إذا اختلفت الأئمة في مسائل متعددة فلو لم يجد خطأ البعض في مسألة والبعض الآخر في أخرى كما
 لو لم يثبت الأئمة في مسألة القائل بأنه يرف وقال البعض الآخر أنه لا يرف ثم وثلة العبد
 قال البعض الذي قال بثبوت الدار في القائل أنه لا يرف والذي قال بغيره قال أنه يرف
 الإمامة لا يثبت عندهم إلا أنه لا يثبت الخطأ على البعض في مسألة القائل وعلى البعض الآخر في
 مسألة العبد لأن قول المعصوم داخل في أحد القولين والاجتماع الخطأ على بقية قول العبد
 الفطري منهم هو وباقي المسلمين وهو الذي دخل قوله فيه وأيضا جاز في كل مسألة من المسائل
 على جميع الأئمة ومنه في غيرهم الاتفاق في مسألة واحدة فلا يثبت في كل مسألة من المسائل
 لا يثبت عنهم كونهم مخطئين وقال آخر من الجدل لأن الخطأ أنما يكون مستتباً عن جميع الأئمة
 والمخطئ في كل واحدة من المسائلين هو البعض وليس يتأكد من قول المعصوم داخل
 في أحد القولين **قال** دام الله الفصل التاسع في الأحكام وقبيلها حيث أن الأول جسد الغير
 معوضه بالثمن وقدره فإن عرض شيئا يبيع بما يحتمل الصدق والكذب **قال** إن للربط

بالرجوع الى حصول اليقين وعدمه فان حصل فهو متواتر والا فلا **والاول** شرط التواتر على وجه
 احدهما راجع الى التسامع والآخر الى الخبر والاول لا يكون التسامع عالميا بل محصورا في جماعة
 تحصل المصالح وله ان يكون قسريا بشبهة او تقليدا الى اعتقاد نفى موجب آخر ومن يتناول
 عن السيد المصنف قالوا انما احتجنا الى هذا الشرط لثلاث اقسام الاولى ان يفي بها ليدان خبره
 وبين الخبر والوارد بالنقل كبحر على علم الذي ينقل الامامية فينبغي ان يكون شرط ذلك
 معينا العلم **والثاني** شرطه من صدق من يدعي عدم العلم بوجوه البلدان الكبار والاول
 العظام ما جعل شبهة اعتقدنا في نفى ملك الاشياء واجيب بانه لا داعي للعقل الى سبق
 اعتقاد نفى تلك الاشياء ولا شبهة في نفيا والثاني وهو الذي يرجع الى الخبرين ان
 يكونوا مضطرين الى ما اخبروا عنه بمعنى ان يكونوا عاجلين ضرورة لا غلابة في الاستدلال
 لا يجس وانهما يفتان في كثرة الاحتمال فتواطؤهم على الكذب وان يتساوى المطران
 والواسطة في هذه الشروط وشرط قديم العدة ثم اختلفوا فقال قوم انما شرط عدم نقباء
 بن اسرائيل قال الله وبشرنا منهم اثني عشر نقيبا فيهم بذلك حصول العلم بقولهم **فقال**
 ابو الهيثم عشر ونقول ان يكون منكم عشر من صابرون يغلبوا ما يشاء واجب
 اليها دعا العشر لحصول العلم بصدقهم حين اخبروا وقال قوم انما اربعون لقوله
 يا ايها النبي حسبك الله ومن اتفقك المؤمنين وهم كانوا اربعين وقال آخر فيهم سبعين
 لقوله ومن اخبرنا موسى سبعين رجلا حلفهم بذلك حصول العلم بقولهم **فقال** ثلثمائة
 وثلاثين عددا اوله يدحضهم بذلك حصول العلم بقولهم **فقال** كنه حنة وقال
 القاضي ابو بكر ان قوله الاربعين لا يبعد اليقين والوقفه انما هو ما دونها بصفة
 شرعية يجوز للقاضي ان يرضى بها على المزين ليحصل اليقين فلو كان العلم حاصل لا يقدرون انما

ثلاثة

لكل ولانه لو حصل العلم بقوله اربعة صدق حصل في كل اربعة والثاني انما قال مقدم
 بيان الملازمة انه لو لم يكن كذلك لم يحصل العلم بالخبر الفارقة لانه لو حصل العلم بقوله اربعة
 بخبرنا بوجوه المدينة وهو صحيح واما بطلان الثاني فلانه لو حصل العلم بقوله اربعة
 كان انما اربعة اربعة بالثلاثة ناعدا لما كان كاشفا عن الاستدلال **والثالث** شرطه ان يكون
 له يخلو الله العلم عقيب خبر اربعة ولا يخلو عقيبا اخرى مثله وايضا ان الشهادة
 يشترط فيها اجتماع الشهود عند الشهادة وهو تواتر الاتفاق على الكذب بخلاف الخبر
 واعلم ان القاطب في حصول الشرط حصول العلم عقيبا لاخبارا فان حصل علم انه
 متواتر وشرطه والا فلا ولا اعتبار بالعدد ولا بالخبر بل الاعتبار بحال التسامع
 من حصول العلم وعدمه **والرابع** ان الراوي في شرطه وجوه المعصوم فيهم لما ينقل
 على الكذب ويسمى بحدوث المعصية قوله المعصوم لا قوله غيره وقيل شرطه ان لا يحسم
 ولا يخصهم عدد وهو بمنزلة حصول العلم بخبر اهل الجامع بسقوط المؤذن عن المنارة
 وقيل شرطه ان يكونوا من نسب واحد ولا من بلد واحد وهو شرط ايضا لما تقدم
 من خبر اهل الجامع بشرط بعض المسير الاسلام لان الكفر عزيمة فكذلك ولو لم يضمن
 بذلك دفع تواتر المضاري فيما يقع من خمسة من كلمة التشييد وقتل وضله فوس
 بجي حصول العلم عقيبا بخبر اهل البلد الكافرين بقتل فلانهم لا تافوا والذي لا يكتفي
 وتواتر الضاري مرفوع كما تقدم من شرطه ان يكون شريطين له لا يكونوا على
 دين واحد حصول التهمة ولا يكونون من جماعة اهل البلد والمكتبة
 ليس من شرطه ان يكونوا على الكفر في موطئ اما الاول فلان التهمة ان حصلت لم يحصل
 العلم وان لم يحصل مع اتحاد الاديان واختلفا واما الثاني فلان حصول العلم

عقيبا بخبر الكاكر والمعتدين اكثر من حصول عقيب خبر المساكين **قال** دام ظل خير الله صرف
 وهو ظاهر على قولنا لا غنى عن الكذب حكيم في افعاله عالم بكل معلوم يتخيل وقوع الكذب فيه
 ولان الرسول اخبر بعد ذلك ولادورنا وخبرنا بعد صدق لدلالة المعجزة على صدقنا
 وخبرنا امام صدق لانه معصوم وخبر كل الامة صدق لما بينا ان الجماعة **فقال**
 لا فرغ من ذكر الاخبار بالمعصوم صدقنا خبرنا بالاكاذيب لانه صدقنا وقد تقدم ان خبر المتواتر
 صدق بالضرورة واما خبرنا خبر الله صدق وهو ظاهر على قول المعتزلة لان الكذب يقع عندهم
 والله عني عن الضيق وعالم بصدقنا خبرنا بعد اخبرنا ان المله بالكذب ان كان هو الذي
 لا يظن ان الخبر عند بحث لآخر فيه زيادة او نقصان مع لم يمنع صدوره عن الله لان
 اكاذيب العوامات مخصوص بالخلف والاضا وايضا وان في كلامه حتى ان فيهم الله الرحمن
 الرحيم منهم قديم الحضر ومنهم راقح ومن المحدث شديدا العالمين وان كان كاذبا لم يزل
 قولا لله الله رب العالمين وان كان المله اخبر الغير بالمطابق مع تقديره زيادة او
 نقصان ايضا فهو متحقق فلا يتصور حقه له ولا حتى غيره لانه ما من خبر فيكون كاذبا
 الا وحي في نفسه اذ انما شئ صدق **واجب** بان المراه الكذب الاخبار بما لا يكون
 سلطانا اح ارادة ما يد ظاهرا للفظ وتفسير الزيادة والنقصان لا يجوز كونه كاذبا
 اذ لا يمكن مرادوا **والثاني** في الاخبار فذا حقا انما كونه خبر الله خبرا فان النبي صلى الله عليه وآله
 باسناد الكذب عليه فيكون خبر صدق وان كان كلامه نعم قائم بذاته فيحصل الكذب كلام
 الشئ على استحصال كونه عليه لان الخبر يقوم على الشئ على وفق العلم وهران الذي يظن
 لا غير الى كونه كاذبا كونه المضاد لكل من الكاذب بل هو ان الكذب عليه لزم ان يكون
 الواحد شأ حال كونه دافعا لكل مرادته وهو بطلان الشرع وايضا لو كان كاذبا انما

لكنه على كونه فيهم فيحصل عليه الصدق كذا تعلم قطعا ان كل من قد علم على تخبر بان العالم لا يحل
 قدر على الاخبار بانه صادق لان الصدق على المركب يستلزم الصدق على اجزائه **والثاني** في الاول
 بان صدق الرسول اختلافه عن الله فيكون صدق الله من الرسول واد **واجب** يمنع
 توفيق تصديقه لا يتناول على كونه صادقا لان قوله انت رسول الله فاقابل به الصدق
 فلا دور ولا اشياء بقوله ولادورنا وخبرنا بعد صدق عليه ان صدق الرسول لما يورق الانا فيه
 واما قوله في الاحكام الموضوعة فنقول ان رسول الله لا يدل على كونه صادقا في جميع اقواله بل في
 ما هو في الرسول **والثاني** في الاخبار فذا حقا انما كونه خبر الله خبرا فان النبي صلى الله عليه وآله
 الصدق وان كان المله الملقبة بكنية شرف على الانشاء الذي لا يدخل الصدق والكذب
 واخر في الثاني ايضا بان الاصول انما يحسن من الكلام المركب من خبر والموسوعة التي الكلام
 النفساني وعلى اننا انما بان هذا انما شأ في على القول بان حسن والتميم العقليين اما عندهم فلا
 وعلى الرابع بانه يستحيل الصدق فيما اخبره كذا بالواو والامر كونه خبر وايضا الصدق انما يتصور على الاشياء
 لا التهميم وهو الكلام النفساني عندهم وجهر الرسول صدق النبي في المعجزات اجماعا
 واما ما عداه اختلف فيه فذهب الامامية الى انه لا يكون صدقا عندهم وقالوا فيكون
 مجرد ان يكون كاذبا واما الغرض الى استدلال كونه صدقا بان المعجزات على كونه صدقا لا كونه كاذبا
 ظهور على الكاذب لانه لا يمكن ظهوره على كاذب اخبر الله عن صدق رسول الله والعجز
 على الصدق وليس بمجدد لانه على قوله بلزم العجز عن الظاهر المعجز على الكاذب وليس بشئ احد
 المعجز مرادته اوله في الآخر واما حجة صدقه في النبوة الا على قول الامامية وجهر الامام صدق
 الله معصوما وجميع الامامية صدق اما عندهم لا يثبت الا على قول الامامية وجهر الامام صدق
 فلهذا لا يثبت ذلك على ان الجماعة جهة وقد تقدمت ضعفا والخبر الذي توفي وجوه

للازواج واجب بأنه فيه وجوب اخذ لعدم إمكان حمل على ظاهره فخرجوا عن الاربع لان اصل
عدم جواز آخر وايضا ان قوله تعلم بخبر دون ان يقتضي وجوب اخذ بخبر يقتضي حسنة
وهو يقتضي العمل بخبر الواحد واختمه بكلمة والواجب حمل الازواج على التخييل كما حصل في الفتوى
الاستدل انما يتخصيص القوم بغير التجهيز لان التجهيز بالابرة العمل بالتبني من غير خبر الواحد
الحرف كونه اذا اعترض بان على الزوايا يقتضي تخصيص القوم بالتجهيز ولو خرجوا عن الاجماع
عامة العالمين من الاستدلال به والتخصيص بغير التجهيز ولو سلم لكم أكثر وايضا قوله نعم
لنصفه لو ايدى ان كان ليس في الطائفة بغيره لانه لو كان واجب لنفسه لقتلته فعلى الازواج
على الانفاذ ومنع ان كل ثلثة فردا كنسخته له كونه الطائفة في فرد متعززة وليس كذلك بالهدية
عليهم انهم فرد واحد وكروم خروج واحد من كل ثلثة وهو على انفاذ فان كان قوله لست روا
صحيح يعود الى جميع الطوائف فيبلغ حد الثقات وبإجماع الفقهاء في الاصول واجب
عن الاول بمن التخصيص فان الرادى مروي للتجهيز للاستدلال به والعالمى ليقسم بخرجه
أخرا لاجزاء وعن الثاني يمنع الدلالة على ان في الطائفة ليس في التجهيز وبسبب التفرق
لسا عما جدد من النسخ وعن الثالث ان الدقة بغير التفرق والتفرق كالتفلة
من القطع والقطع وكل شيء يحصل فيه التفرقة يقتضي فردا فانه كان كل شيء يحصل فيه
التفصيل يسهل بقطعة وخصه الآية بالثلاثة لئلا يخرج الطائفة عنها ولو امكن انما
فرد واحد ما يتحقق بحمل فرد من غير هذا المذهب وأشارم عندنا في التخصيص
هم فرد متعززة وعن الرابع من حمل على جميع الطوائف لقوله لنسخته ولو اقرهم فادخلوا
اليهم والرجح انما يتحقق بعد الكثرة والموضع لا لثلاثة لانه لو كان الا في الفرد الذي
كانت فيه نهاية فلا يجوز رجوعه الى ثلثة الى جميع الفرق وعن السائر ان الفرد في

أما يطلق على الزرع دون الأصول الثاني قوله أن جارك ما سقي بنيا فنبهنا وأجبا التنبه
عند اخبار الفاسق مع احتياط الوصف في ذاتي وهو كخبر واحد وعرضي وهو كخبر واحد
فما يخص التنبه لا يجوز أن يكون الوصف الذاتي والأصل عدم قبوله لانه لا يوصف الثاني
يشيكون صالحا للتعليل بل يعطل البعض الثالث التنبه لا يثبت لعدم ذلك وأما عدم كونه التنبه
الذي هو وصف ذاتي صالحا لعدم كونه يفعلا فينبغي أن يكون الثاني للناس والاستار
اليه فاذا اخرج العدل من محبة التنبه والأول يبقى للتعليل الوصف العرضي فالتدبير في ما لا يوجب
القبول وهو الخط والرذيلة فكل من استوحش من الفاسق وعثر على أن الله أخذ تدبيره على ما لا يوجب
لا المطلوب فكل من صنفه الثالث قوله أنه يارها الذين آمنوا كونا فواهم بالسطر فخذوا
به امر القيام بالسطر والشهادة لله والامر للوجوب وإذا اجتمع الزاوي عن الرسول
يكون فاما بالتدبير يارها الله فكان ذلك واجبا عليه وانما يكون كذلك لوجبه المقتدر لا يكون
الشك والقيام كعدمها الرابع يارها انما كانت يارها ذاتها بالتدبير فجميع العمل والالتفات
فاما بالتدبير في قبول خبر الواحد فيوقف على أنه قائم بالسطر وقيامه بالسطر ينظر على قوله
رواية فيدر الزاوي قوله وكذلك جعلناكم ائمة وظنا لكونوا شهداء على الناس فالخبر
عن الرسول يارها على الناس فيجب ان يكون مقتدرا لعدم جواز ان يجعل الله لشاهد ما
وهو مقتدر وقبول القول اعترض بان الخطاب مع جميع الائمة لا مع الاحاد الخامس قوله
ان الذين يكتفون ما انزلنا من التنبهات والهدى توعده على ثمان الهدى وما يصفه
الواحد من التنبهات عاشر الهدى يجب اظهار وانما يكون له وجب القبول لا لعدم وجب
القبول يكتفون اظهارا لعدم اعترض بان يكتفون من الهدى من فقههم فيكون يارها يكتفون
لكن يكتفون الهدى الكتاب لتبادر الى الهدى وعلى تقدير كونه الهدى انما يكتفون الهدى

القول بالدلالة الآلية على وجوب الظاهر وان لم يجب القبول بل يبلغ حد التواتر الساكن
 قوله فاشلوها الى الذكر وما فرق بين الجهد وعجزه والزم للوجوب وسوال الجهد للكون
 في الفتوى بل في الاخبار فلو لم يكن القول واجبا لم يكن السؤال واجبا **اعترض** باحتمال
 لزم المولد من طلب العلم بالاجمال السؤال عند عدم العلم لفتوى الاكتمل بالفعل وانما كان
 كذلك بقدم حصول خبر الواحد ايضا يجب السؤال لعدم العلم بخبره ويؤيد على العمل
 بخبر الواحد خبر واجب **السابع** قوله ان يثبت الناس ما نزل اليهم اربابا للفتوى ما نزل
 ويوسف بن جابر ما نزل اليه جميع مرعاوه وعرفوه حتى بعد وفو وجب ان يبين خروج كل
 من هؤلاء خبره بقوله ان الاخبار كلها متواترة **الاقبال** ان بعض السامعين نقله
 دون بعض فانما نقلوا ان ذلك يقتضي تهمه السلف وجواز كونه بعض الشيوخ غير منقول
 لينا ويوما بل ولا يجوز لسؤال كل من نقل استاخبارا بالاحاد بقوله الذي استحالة
 كذب هذه الاخبار على كل من **اعترض** اولين بجواز كذب بعض اخبار الاحاد وبعضها
 اذا ما التفتنا الى عز شراة البر بقل فنعلم نقده دون بعض فاحتمل بعضهم ويمكن **الظاهر**
 ما نقل بالغايز من ان الفتوى كان يبعث رسله الى القبائل والبلاد لتعلم الاحكام منهم
 يكونوا باليقين حد الشرائع فلم يجب قبول خبر الواحد لما يبعث **اعترض** اولين بان
 الذي كان يبعثهم الفتوى ما كان الفتوى الا للزواية وكذا الفتوى في اسناد الاوامر العلوية
 المجتهدين **الخاص** ان خبر الواحد معبرة في الفتوى والشهادة بالاجماع فكذلك الزواية
 بالجماع منها فحصل على حظوة او دفع منه قد كمل الزواية او الى القول بكونه
 احد اجزاء الفتوى **اعترض** ثانيا ما يأس فلا يغيثه اليقين وبالفرق بين الشهادة والتدبر
 والزواية فان الزواية تعبر شرعا عما في حق كل واحد والشهادة والفتوى يسلكا ذلك

يستلزم وجود الحكم بالضرورة حتى البعض كجزء من حق الكل وايضا ان العمل الشرعي
شهادة ضروري لاعتدائه كحقيقة لكل واحد من كل واقعة بالاجتماع وبغيره كحقه بخلاف
الواحدة فانه غير ضروري للرجوع الى البراءة الاصلية عند عدم دليل الفاعل واجباته
من يحصل الظن وتتم الفرق فان شرعية اصل الفتوى والشهادة عامة في حق
كل اختلاف واموالها باجاء الفرق وتتم الفرق في الرجوع الى الفتوى والشهادة للامكان
رجوع الى البراءة الاصلية العاشر الذليل من جهة العقل لانه العمل غير الواحد يقتضي دفع
ويطون ودفع الضرر المظنون واجبا يجب العمل به انما يقتضي دفع الضرر المظنون
فيها عذرا اذ اظهر وان التسلية امر يفعل لا يحصل فلو بان وجهه فانه يستلزم استحباب
عقاب وانما دفع الضرر المظنون واجب بالضرورة فيجب العلم بدفعه للادوية عند اجتماع
استحبابه على العمل غير الواحد لان بعضهم علموا والبعض لاخر لم يكن عليه فكلوا اجتماعا
محتاجا ان يكون يومئذ مستند على الاضاف للامانة بقوله اية من قرئت ولم يكن عليه
حد وكوجوبه ايضا في قرينة اجتهاد الخبر المعتبر في شعبة ولقد استبين ان ابن بختينة
خبره بل ان الفهم قضاء بخلاف ذلك فنفذ وجعل عمره بخبره في روى البصر
شعبة وكل من روى السلي والتباعد عشرة وفي البابا من خبره عشرة فدى في كتاب عمر بن حزم
في كل اسم عشرة رجع عن رايه وايضا قاله الجوين رحمه الله اجمع من رسول الله في شافعي
الجوين فقام اليه بكل ما كان قاضيا بان رسول الله دفع في عشرة فقال عمر لم يسمع هذا
لعضدنا فيه بغية وقال في الجوين ما ادرى ما الذي اضنع بهم فقال عبد الرحمن بن عمر فان
رسول الله قال فتموا بهم ثم اعل الكتاب باخذ منهم الجورية واقدمهم على قتلهم وكان ايضا
ابن عمر في الرواية من دوزجها فاحذر الفحشاء ان الله كما يانيه ابن عمر في امره انتم القاصد

ورويها فاحمد بن محمد واسم عثمان قد رجع الى قول فرقة من كل اختلاف في الحديث
حين قال جئت الى رسول الله اشد منه بعد وفات زوجي في موضع الغدة فقال اسكني
في بيتي حتى تغتسل فتدلي ولم يكن عليها خروج للاستنسا فاحمد عثمان بروايتها فقال ان
الحديث في غيرها تعقد في منزل الزوج ولا يخرج للملا وتخرج منها ان لم يكن لها من
يا حوالها واتصل على مكان يجلد لزاوي وتدل رواية ابن عمر عن رويها المتروكة
في امر الولي واخذت جماعة من الصحابة يقولون عيشة في الغيل عند النساء المتأخرين فذكر
ان كذا سقى اباعه واما بطه واما بن كعب شرا اذ انا آت فقال جرحه فذكر
ابوطه في ما انا عليه من الجرح واكثر ما نفت فكرتها وقيل لابن عباس ان فلان يروي عن
موسى صاحب الخبر ليس موسى بن اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدوا فذكر اخبره ابن
كعب فقال خطبنا رسول الله وذكر موسى واخبره بن كعب ان موسى صاحب الخبر هو
موسى بن اسرائيل وعمل اهل القبا في التفتين القبل بجزء واحد وغير ذلك من الاخبار
وغير الاخبار وان كان كل واحد منها غير متواتر لكن العدد المشترك بينهما وهو العمل
بغير متواتر فاذا ثبت ان بعض الصحابة عمل على خبر الواحد وبعضهم لم يكن عليه فكل واحد
من جماعته اعترض على بعض الصحابة بمتعضي الخبر ومنع كون العلم بضرورتها واجب
بمحصل التواتر بقول ابي بكر بن الانصار ومنك بقوله من التواتر من قرش ولم يكن عليه
فكل واحد من جماعته اعترض على بعض الصحابة بمتعضي الخبر ومنع كون العلم بضرورتها واجب
وكل جملة خبر الواحد من النظام وجماعة من مشايخ المتكلمين من التواتر او عاينوا
فيهم امنوا بجماعهم على الاخبار ويكفون عن انتفاء العلم بل والظن ولا يمكن توكيدهم
بالقول قالوا ولا يستدل بالرواية صحيف التي ذكرها ضعيف وان بلغت الحاية والماتين

كرونا غير بالغ حد الثواتر فيكون صحيحا خبر الواحد بخبر الواحد وعلى غيره الروايات
منع العمل بالخبر الواحد لجهل علمه بما ذكره من الأدلة ولا يمكن الظاهر بتعني وجوب ذكر
المستند لكن القطع بوجوبه منقطع وعلى تقدير ان لم يمنع عدم الاكثار لان التواتر في خبر
ذي الدين حتى شهدوا ابو بكر ورؤيته في موسى الكوفي في شهادته ابو سعيد الخدري في رواية
انما خبره فاطمة بن قيس وروى عن ابي خزيمة بن ابي حنيفة في رواية عيشة بن خزيمة في رواية
التي سكتا ابل سكتا عدم الاكثار لكن انما يدل على الاجماع لوقوف عن الزيادة ومنع على
تدبير التفسير الاجماع ما دل على قبول كل الاخبار على بعض فيخرج لغير الله قبول
في الاخبار الاحاد دون الباقي ولما لم ينقل ذلك التواتر في الخبر على قوله لم يعرف كل
خبر من اخبار الاحاد وهو حاله باقية بل هو من الجميع عليهم ان لا يجيز التواتر واجبة ان النظام
ومناع المعتدلة فالتواتر في الاخبار فالتواتر في الاخبار ليس جمعة واما الامانة فالتواتر
منهم لا يقولوا في اصول ولا في فروع الاخبار الاحاد المروية عن الائمة واما الامانة
منهم كما في جعفر الطوسي قوله وعنه قد روي عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
بشيعة حماد لم يسمعهم عن ابي عبد الله في رواية الاخبار المذكورة فظاهر حاله في الخبر
الجمعي عظيم لم يسمعهم عن ابي عبد الله في رواية الاخبار المذكورة فظاهر حاله في الخبر
عنه الذي ينفصل على التواتر عن ذكره وفي ذلك الروم الباطل واما خبر الواحد فكل واحد
عنه الذي ينفصل على التواتر عن ذكره وفي ذلك الروم الباطل واما خبر الواحد فكل واحد
خبر الواحد لان كونه خبرا اثنين او ثلثة لا يخرج عن خبر واحد قال دام ظل العرش
في رواية بنظره كذا الروايات بالغاء فاعلموا على الاخبار باطلا فليس روايتها صحيحة لانه
اذا لم يكن خبرا لم يحل النظر بقوله وان كان خبرا غير اعظم من الخبر عن كعب فلا يمتنع منه

وتدل رواية الحسن بن محبوب في رواية الفاضل لاداء الكافر لا قبل روايته سواء كان عدو
جولر الكذب والاداء فاسق والناس في رد الرواية والاعمال رواية الفاسق بالاداء ولا قبل
رواية المجرور حاله خلافا لابي حنيفة لان عدم التيقن شرط في الرواية وهو مجهول وبمجهول شرط
يستلزم كمال اليقين فقول ان خلاصة خبر الواحد حجة الاولى لكونه الراوي بالغاء فاعلم
رواية النبي لاداء اسوة حاله الفاسق وهو غير مقبول في الرواية لاني في التيقن والى حاله التيقن
لان الناس يخافون من الله واليقين لا يخافون لعدم التكليف في حقه واليقين ان الضيق لا يمكن
ممن لم يحصل التيقن بقوله ولا يمكن من غير العلم عدم التكليف في حقه فلا يمتنع الكذب اعترض
يقبل قول القضي اذا جرح كونه مظهر احق من التقدير في القتل واجيب منع جرحه ان
الاتقار به وعلى تقدير التسليم ان صلوة المأموم ليست موقوفة على حقه صلوة المأموم
حينما عند التقى الغاء عند الاداء قبل رواية الاجماع الصحابة على قوله رواية ابن عباس في رواية
والنعمان بن بشير ولم يفرق بين ما جرح قبل البلوغ او بعده اعترض بان ترك الاتصال بخبره ان
كثيره على الظاهر وهو كون الراوي عدلا او كون حارسه جولا فيقول رواية مع الضعف
وايمان احضار القياس بحال الرواية يدلي على قبول روايته خبر الجرح لانه لو لم يكن كذلك
لاستلزم التامع واعترض بخبر كذا في التواتر ايضا فادام على الرواية
وقت البلوغ يدلي على كونه باطلا للحديث الذي يجمع حاله الضعف والاداء فيقبل شيئا منه
التي يجمع حاله الضعف وقت البلوغ فكذا الرواية اعترض الفرق لان الشهادة فيقبل منهم
في بعض الاحكام حاله الضعف دون الرواية وكذا الشهادة في حقه ببعض الروايات في
عام في حق جميع الثاني لكونه عاقل فاما قبل رواية المجنون بالاجماع الثالث لكونه
حسنا فلا قبل رواية الكافر الذي ليس من اهل السنة اجماعا واما الذي يمتنع من القتل

شأن خبر الواحد

ومحكمه بكونه كالحجيرة وغيره من قبل روايته انما لا قبل رواية ايضا لقوله ان
جاءكم فاسق نبيا فتيقنوا به فاسق وقوله ولا تروا كذا الا الذين ظفروا وهو ظاهر في قوله
رواية كون اليه وان الكافر الاصل لا قبل رواية كذا غير الاصل وجماعه فيها الكفر
الذي هو غلبة الكذب ولان الرواية من المناصب الجلية المراتب الرفيعة فلا يقبل بالكافر
اعترض بان اسم محض بالمسلم المقيم على الكتاب والفرق بين كافر الاصل وغيره كونه
الاصل خارجا عن الملة فيكون كونه غلظا وافتاد في الشرع بينها ما يورثه وضع
لا يجوز لحاق احدهما بالآخر واجيب بان سبب عدم قبول الرواية هو الجرح وهو موجود
في الاصل وفيه التامع احتصاص الفاسق بالمسلم لقوله وعلمكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون ثم قال وعلمكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقال ابو
الحسين لكان يذهب جولا الكذب لم يقبل والابتناء لان المقتضي للعمل بوجود المعارض
منه فيجب العمل استا وجود المقتضي وهو اعتقاد حرم الكذب واما انتفاء المعارض
فلان ليس الا كونه كافر اصليا وهو متصف بها فيجب العمل ولان كونه من اصحاب الحديث
قبلوا اصحاب السلف كالحسن وفائدة وعبرون عن عبيد مع علمه باعتقادهم وكثير من يقول
بعدم واجب عن الاول بان المقتضي ليس بكونه معتقدا بحرم الكذب والاكثار ثابتا
في الكافر الاصل الذي يعتقد حرمه وعن الثاني نعم القول لانه محل النزاع الرابع
لكونه عدلا والعدو الذي يمتنع من التواتر في الخبر على قوله لا يفرق
فالفاسق المقتضي على النسق العاقل يكونه قسما لا قبل رواية اجماعا ولا يابا واما الثالث
فان كان فقد معلوما لم يقبل روايته ايضا وقال الفاضل ابو بكر لانه فاسق فلا يقبل
روايته ومجهول بنسقه لا يجوز كونه فاسقا قبل موثوق آخر والملة قبل روايته لان

الاشقي

للكون التي هي سوية الاصل في الجلال والخفاء لان الصفة لم يكتبوا ما انفك عن
والاكثر واعليه فلما سئل وقت الحاجة بعد المدة المديدة وذلك بدل على انهم لم ينفكوا
نفس اللفظ في المعنى والآن اللفظ ليس بمقصود لانه فلا فرق بين الاتيان باللفظ
او المعنى والجواب الشرح للجمع بلسانهم وهو ابدال العربية بالعربية بالبرية
اولى لما روي عنه انه قال اذا اصبت المعنى فلا بأس والآن الصفة قبلوا قضيت
واحدة مذكورة في مجلس واحد بانها ظاهرياً مختلفة ولم تكن بعضها على بعض وقال ابن سيرين
انه لا يجوز الاتيان بمعنى واحد بل في بعض المقالات في بعض النسخ انما كانا معهما
فربما يقع اوعى من سامع وربما حصل في بعض النسخ بغيره وربما حصل في بعض النسخ
واذا ما كان مع مواد اللفظ المجموع من الشيء ونقل الفقدان من هو افقده معناه
لانه لا ينفك فتنطق بعضه من فرائد اللفظ كما لا ينطق اليه في نفسه ولانه لو جاز ان كانت
تبدل لفظ الرسول في بعض الجاهل للذي يروي عن الراوي بل كلام الراوي والى التغيير
كلام القاص وكذا يجوز الثالث والرابع وهو تسليم نفي كلام الاصل بالكتابة والجواب عن ذلك
فان من روى المعنى بجملة فقد ادى كما سمع ولذا يقال للشاهد والمتهم انهما اذ كانا معاً سمع
ايتانها باللفظ المتوافق للماثل ومن الثاني انه المراد منه انها تختلف في نفسها وانما تختلف
كالفاظ المترادفة فلا يمنع ان يروى الخبر بعينه في نقل اللفظ مختلف لانه روى رحمه الله
وروى حامل نقل اللفظ لانه روى خبره فيقال **قال** ولم يظلم البحث الثامن في الاخبار المردودة
خبر الواحد اذا ائتمنى علماً بوجوده في الادة القاطعة بما رآه عليه وجب دونه لانه ائتمنى التكليف
بالعلم والاصح فليكن تكليفه بالاطفاق وان ائتمنى العمل وجب اليقون وان عتبه بالادى
خلافاً للفتنة ليعلم الادة ولان الصفة بوجهها في احكام التعاقب والقي والعقوبة

لاخبار المردودة

في الفتنة الى الاحاد مع عموم البلوى فيها والمرايل لا قبل خلافاً لما في حيفه وما في جمهور
المعتزلة لان عدله الاصل بمجمله والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط ولو اذاجهم
داوى الاصل بكذب رواية الفصح عنه لم يقبل رواية الفصح وان توقف قبل قول النزع
لعدم الثبات في **القول** اذا فرغ من الاخبار بالمعتزلة شرع في ذكر الاخبار المردودة وقد
ذكر منها ثلثة الاول خبر الواحد اذا ائتمنى العلم على العمل بالبرية والراوي قال رسول الله
اعلموا ان موسى بن اسرائيل صاحب حضرة او يقتضى العلم والعمل بالبرية والراوي قال رسول الله
اعلموا ان الرزق مختبة او يقتضى العمل خاصة كبريان مسعود في نقص الموضوعات المذكور
وخبره في جبرية في غير الدين عند القيام من النوم وخبر المقداد في المدي والاولا
لا يخفى انما لا يوجد في الادة القاطعة ما يدل على العلم ام لا والاولى يجب قبوله لانه ان يقتضى
صحة الاحاد النكس وانفسه على فهم بالبرية القطع والثبات في العلم لم يوجد في الادة القاطعة
عليه القاطعة يجب دونه لانه قد ورد التكليف بالعلم مع انه لا يثبت فليكن تكليفه بالاطفاق
انما الذي ائتمنى العمل خاصة فيل سوار عتبه البلوى او لا نقوله فلو لا انفسه في كل مرة منهم طائفة
ليست في الة الدين وليست في الة فوم اذ ارجعوا اليهم وموعاه فيها مع البلوى وعنده
لقد تها ان جاز كم فاسق مباحاً فينبغي ان يودى على عدم الثبوت في غير النكس حلقها وارجع
الصفة الى قول عابدين في التنازع المتنازع مع عموم البلوى وما روى وجعلوا اجاب
الاحاد في النفي والرافض والعقوبة في الفتنة **قال** انما يقتضى لاقبل خبر الواحد فيعلم
بما روى في ابي بكر خبره المغيرة في الفتنة وروى خبره لموسى في الاستدلال ان يركب عليها
احد يكون اجماعاً لانه ما روى به البلوى كسب التدبر وبعض الراوي من التسليم الذي
يكره كل شخص على ان يكون كانه الطاعة مستقيمة في وجوبه على الشيء ان يثبت عند القواعد

اذ علم كونه الاصل عدلاً او ظناً كذلك واجاب اذ ثبت جملته رواية العدل عن غيره ولما فاه
بشرع الله ورواية عن العدل فيكون رواية عن غيره ممكنة ولا يشرع لغيره ما وقالوا في حيفه
وماكل واحسن اشهر الراويين وجهه المعتزلة كما في ما روى عنه ومحمد بن خالد بن
قدما بالاصحية بغيره ليعلم قوله في الحديث وروايتهم اذ ارجعوا اليهم وقوله ان
جاركم فاسق بنينا فينبغي ان يرفع عدم محي الفاسق بحج المعتبر والفتنة ليس بغيره
قبول خبره والاجماع عاقلون المراسيل **قال** الراوي بن غار بن ليس على ما حدثناكم به
عن رسول الله ص معناه غير انما يمكن في قال ابو هريرة عن رسول الله ص اصبحت جناباً
فلا صوم لغيره قال انا فاقله كن خيراً قال ثم ذكر انما اجاب به الفضل بن عياض وروى
ابن عباس عن النبي ص لا راء الا في الفتنة ثم قال في حيفه اسما من زيد واخبرنا
عن رسول الله ص انه لم يزل ياتي حتى روي بحجة العقيدة ثم ذكر انه اخبره اخوه الفضل
وقد قبلوا ويايتهم كثرتها مع انه قد روى انه لم يروى عن رسول الله ص اكثر من اربع
احاديث بصرفه وروى عن النبي ص انه قال من خطبنا فانه خطبة فوطس
الاجرة ثم استدل بالبرية ولان المراسيل سعيدين المسبب والحق في غير ما شوق
فقد روى في الرواية على قبول المراسيل ولانه لم يقبل المراسيل لم يقبل ما يجوز
كذلك فاذ قال الراوي عن فلان لم يقبل حتى سأل ان هل روى له او غيره عنه فاستطاع
الاجابة المستقيمة والجواب عن الاول ان العمومات مخصوصة وعن الثاني يمنع
الاجماع وعدم الكمال لادب على الاجماع كون المسئلة اجتهادية وايضا ان الصحابة
التي روى عن النبي ص اذ قال قال رسول الله ص انما هو كراهة التي في غيره
ايضا لعدم كونه مرسلاً وعن الثالث ان مقتضى العمل انما هو الطفاق فاذ قال الراوي

وربما كلفه

والشعبي

لن لا يروى في ابطال صلوة اكثر الناس من حيث لا يعلم والآن القائل كان ما روى به البلوى
تواتر نقله واجاب عن الاول انه انما يمكن بحجة لولم يقبلوا في الا المتواتر وليس كذلك
بل قبلوا في خبر الاثنين وهو خبر الواحد وعن الثاني انه انما يلزم ما ذكرتم لو كان العلم حياً
على كمال حال اتمام شرط العلم فلا وعن الثالث ان الزكوة لم كان دالاً على صدق النبي ص
ومعها له وجب عليه الماخذه عند التواتر لتوقه كان الاسلام على اثباته في المتابعة
اسام بالاكسوار الاول الزكوة ولا شك في اشاعتها بين الناس والعامة الثاني ان الزكوة
كالشهادتين والصلوة والزكاة واجبة وقد اشاعت في جميع الناس والاعمال المعاملة
كالبيع والشكاج والطلاق والعناق والاكسلا والندب والكسابة وروى النعمان بن الفضل
عنه العلم كانه الرابع فما قيل في الاصل على الذي يفيد وما يجب فيها وشروطها وجرى
انها لغيرها بعضها متواتر التواتر ايضا وبعضها متواتر في الاحاد الثاني خبر المراسيل وهو ان
يقول العدل الذي لم يثبت في نفسه كذا وكذا او يلق ابن عباس بغيره قال ابن عباس
كذا اختلف الناس في ذلك ومختارهم عدم التبول الا اذا علم انه لا يرسل الا مع عدالة
الوسط لان عدالة الاصل بمجمله فلا يقبل رواية انما الصغرى فطحا جواز ان عينه يعلم
فيستحق اولى لعدم العلم ولان العدل قد يروى عن غير من روى في نفسه تعديله او جرحه او لوعة
له لم يجر عدلاً لانه لم يكن حياً محتجاً عنه الشايع عرق عينه بغيره في نفسه واما الكبرى فلا يشر
قبول روايته شرعاً علم في جميع حلق التكليف من غير رضاهم وذلك في رد الفقه عن خلاف
الاصول ترك العمل فيها اذا علمت عدالة الراوي فيفسح الباب على احد اعترض بان العدل
ان كان يكره ان يروى عن غيره العدل لكن رواية عن العدل ارجح لانه كونه عدلاً يقتضى
انه لا يكون الاخبار عن الرسول ص الا مع علمه او ظنه انه قد روى الرسول ص وانما يكون ذلك

الثالث

في حيفه

عن فلان مع علمه بجهته بحكم الظن باسناده اليه فيجب القبول وتبي لم يعلم بجهته معه
 لم يقبل وقال الشافعي المصلحة لا على احد وطرحه انما لم يكن الذي ارسله
 اسناده اخرى او رسله هو رسله غيره او رسله هو غيره الا ان رجلا احدهما عز وجل
 الاخر او بعضه فلهما ان يكونوا اكثر العلماء او يعلم انه لو نقل لم ينشئ الا على من يجب
 قبول خبره قال اقبل من راسل سعيد بن المسيب لانه اعتبرنا فيه خبرا بعدة الشرايط
 والا فلو لم يكن خبره ثبت كسواء المتصل وهو من رسل القاضى الى كبر رجلا غير المتصل
 اعترض كحقيقة على الاول بان الراوى اذا ارسل من غير رسله اخرى يقبل من حيث كان
 لا من حيث الارسل وعلى الثاني بان اسناده غيره لا يثبت خبره من جهة وعلى الثالث بان
 انصاف ما ليس بخبره الى ما ليس بخبره ايضا لا يثبت خبره واجيب بان خبره لا يثبت خبره
 اذا جعلنا عدل الراوى الاصل لم يحصل ظن فاذ انتم من رسله لا يثبت خبره من جهة بعض القوم
 فوجب العلم ومعرفة عدمه من حكم الظاهر والظاهر حصول الظن مع هذه القرائن وقال
 عيسى بن امان نقول من رسل القضاة والقبائل وقبائلنا يعلوا فينا بعضنا وبقية العقل اطلاقا
 غيرهم الثالث اذا جزم راوى الاصل بكذب رواية الفزع عنه لم يقبل روايته سواء جزم
 الفزع بروايته او رده مثل ان يقول اظن اني سمعت ذلك الملق يقول الفزع لا يمكن جهنا
 الا بفتح الاصل وقبح الاصل يستلزم القبح في الحديث وان لم يجرم بكذب روايته
 وكان الفزع جازما ثبت روايته سواء قال الاصل على ظني اني رويته او لا اعلم على ظني
 اني رويته او شك في الامر اني سمعت عن ذلك كونه لوجود مقتضى وهو رواية الفزع
 العدل لتسلم عن المعارضين وهو كذب الاصل فانه من رسل الاصل وجوبه وليس له
 الفزع جازما رده الاصل بان قال اظن اني رويته فلا يقبل لتعارض الظن بين

القبول

على الاصل وبعد العلم ولشكك الاصل او شكك الرواية او شكك الرواية مع عدم كونه الفزع جازما
 ورده فثبت مع العدل بتسوية العمل بنظر الرواية وقال قوم انه لا يقبل مطلقا سواء جزم
 بالكذب او رده وهو رواية احمد لان الدليل على قبول خبر الواحد شرط فيها اذا سلم
 عن معارضة الكذب لثبوت الظن فيجب الباقي على الاصل ولانه لو جازم ذلك في الرواية
 لما كان في الشهادة ولا في الرواية لعلم الحكم بحكمه اذا شهد بشاير لم يثبت وليس واجوب
 عن الاول انه في حيز الردد سالم معارضة الكذب يقبل وعن الثاني في الشهادة
 اختلف وعن الثالث بالترامد وهو قولنا كل واحد والى يرضى وانما يلزم القاضى
قال ولم يظن البحث التاسع في الجرح والتعديل الحد شرط في الجرح والتعديل القضاة
 دون الرواية لان الفزع لا يرفع على الاصل ولا يرد ذكره في الجرح دون التعديل ومع
 التعارض يقدم الخارج الا اذا فني المعدل بالثبوت بجرح قطعا فيستغاضا واذا
 حكم بشاير رده او عمل بروايته او قال هو عدل لا يخرجه من كذا الاطراف مع عرفانه فهو
 تركية ولو روى عنه لم يكن تركية الا لم يكن عادته عدم الرواية عن غيره العدل ليس
 ترك الحكم بالشهادة جرحا اذا كانت العدالة شرطا في قبول الرواية والجرح بغيره
 قبولها فلا يرد من رسله اما العدالة فلا تحصل في تركية ولها مراتب الاول ترك الحكم
 بشهادة وهو تعديل لجماعة الثانية ترك قبول احد العدل فانما السبب في قبول الثاني
 عرفته كذا وكذا او كذا فهو تعديل ايضا اتفاقا ومع ايمان السبب قبله في تعديل وقيل
 ليس بتعديل **الثالثة** ان يروي عنه قبل ان يعرف عنه رده او لا يعرف عنه رده الا عن
 العدل فهو تعديل والا فلا الرأى بان يعمل بروايته فان عرف منه ذلك لا يصح
 او دليل آخر موافق لغيره ليس بتعديل والا فهو تعديل انما شرطها فيها ذكره

الجرح والتعديل

القبول

ذكره

واختلف الناس في ذلك فقال قوم يجب ذكر السبب فيها لاختلاف الناس في تعديل الجرح فقد
 يجرى بما لا يمكن جهادها واطلاقا التعديل ايضا لا يحصل معه الثقة وقال اخر فيجب
 ذكره بسبب التعديل دون الجرح لارتفاع الثقة بمطلق الجرح وعدم حصولها بمطلق
 التعديل قال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب فيها لان المرمى والمخرج لهما تعيين
 باسباب الجرح والتعديل فلما يحتاج الى السؤال ولنه لم يكن كذلك لم يعللها **قال**
 الشافعي يجب ذكره بسبب الجرح دون التعديل اذ قد يجرى بما لا يكون جازما لاختلاف
 اسباب الجرح بخلاف العدالة فان لها اسبابا واحدا وهو اختيار المم ومنها العدل
 واختلف الناس في ذلك فذهب المحققون الى ان العدل في المذكر والمخرج ليس شرطا في الرواية
 وهو شرط فيهما في الشهادة لان العدالة فرع على الرواية لا انما شرط في قبولها ولا اصل في
 فيه العدد وهو يثبت نفس الرواية والفزع لا يرفع على الاصل وهو المختار لهم وقال شافعي
 لشرط العدالة فيهما في الشهادة والرواية لان الجرح والتعديل شهادة فيعدية فيها العدد
 كالشهادة ولان في العدد زيادة احتياط فيكون اولى واجيب عن كذا رواة المعارضين بانها
 احبا فلا يشترط فيها العدد كذا رواة وعن الثاني بان يستلزم تضييع اوامر الله ونواحيه
 فكلمة جرحها اذا ثبت هذا فكل من الحقها بان روايته يسئل تركه كما يستلزم وانما هو
 منها التعارض بين الجرح والتعديل اذا تعارض الجرح والتعديل فان لم يكونا متضادين
 بان يطابق المرمى والتركيب والمخرج يذكر سبب الجرح فدهنا بدينه الخارج لم يولد اطلاقا
 على ما لم يطلع عليه المرمى وان فني المرمى بسبب الجرح لم يقبل لانه شهادة على الثاني لان
 يستلزم الجرح لانه قتل فلاننا يوم كذا في المرمى على ذلك بان يقول اني رايته بعد ذلك
 حيا فيحقق التعارض فيكون متضادين فيقبل جرحه باكثر منه رده او لا رده

وعينه في ذلك الحكم بشهادة ليس بجرح ولا بفتح في روايته لاختصاص الشهادة
 باسبابها خاصة والدعوة والبهر والعدالة واقتفاء الرواية لعدم كون
 من الكشافة شرطا فيها وترك العمل بها ليس بجرحا لكون تركه للمعارض لا يكون
 الداعي غير عدل **قال** دامطال الفصل العاشر في القياس وفيه ما حنف الاول في
 التعريف القياس عبارة عن حمل الشيء على غيره في ثبات مثل حكمه لا شاك في ذلك الحكم
اقول القياس لغة التقدير يقال قيس القيس بالدرج والارض القيس اذا اقرضا
 بها واما في الاصطلاح فيطلق على معنيين احدهما قياس الحكم بغيره في عبارة عن تحصيل
 نفس حكم معلوم في غيره لانه في علة الحكم كقولهم لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف
 لم يكن شرطا اذا نذر ان يعتكف صائما كالتقوية فانها لما لم تكن شرطا فيه لم تكن شرطا اذا نذر
 ان يعتكف مصليا فالاصل القسوة والفزع الصوم وحكم القسوة انما يشترط في الاعتكاف
 ويشترط في هذه الحكم الصوم وهو كونه شرطا في الاعتكاف **قال** انما في علة الحكم
 فهو ان العلة التي لم يكن القسوة شرطا لاجلها هي عدم كونه شرطا حالة النذر وهو العلة
 غير موجودة في الصوم كونه شرطا في الاعتكاف في حالة النذر اجماعا فانما في علة الحكم
 فنهان العلة التي لم يكن القسوة شرطا لاجلها هي عدم كونه شرطا حالة النذر وهو العلة
 غير موجودة في الصوم كونه شرطا في الاعتكاف **قال** انما في علة الحكم
 والثالث قياس الطرد وقد اختلف في تعريفه فقال الجمهور انه يحمل حكم الاصل في الفزع
 كاشا جمافي علة الحكم عند المجتهد وهو اختيار المم ومنها وازاد بهذا التعريف لفظ
 القياس في غير علة الحكم لان قياس القياس ليس تحصيل حكم الاصل
 مع كونه قياسا واجبا بان تسمية قياس القياس مجاز لعدم خاص القياس فيه

القياس

وهو الحق الذي بالاصل في حكمه لا يتبين من المشابهة **اعترض** بان الحكم للاصل في
 الذبح هو حكم الذبح وهو متجه القياس التخييل الكون في نفسه **واجب** عن كذا لان حكم
 الاصل لما كان مساويا لحكم الذبح في الذبح المطلق الوصف عليها لا اتحادا في القرينة
 وعن الثاني يجوز ان ينفرد في نفسه كما يقال في تعريف الكون الذي يشرب به الماء
 وفي تعريف الكون ما يفسر عليه وقال قوم انه اصابة الحق وهو مستحق لصاحبه الحق
 بالكتاب والسنة وقيل ان هذا في المتبع في استخراج الحق وهو مستحق بهذا المعنى في استخراج
 الحق وبطلان الادلة كلها غير القياس وقال القاضي ابو بكر انه حمل معلوم على معلوم في انشاء
 حكم لها او في غيرها ما راجع بينهما حكم اوصفه وهو اختيارنا وجهه لا الشاعرة قوله
 حمل معلوم لثبوت الموجد والمعدوم وقوله على معلوم اراد به الاصل وقوله ما ثبتت
 حكم لها او في غيرها ان الحكم قد يكون بالنفي والاثبات فيدرج في تحت الحد اعترض
 بان قوله حمل معلوم على معلوم ان اراد به ان ثبت حكم احدهما لا الاخر لزم كون قوله في انشاء
 حكم لها او في غيرها عن كذا او ان اراد به شيئا آخر فلا بد من البيان كونه انكفاً والتقدير اعتبار
 عنهما في التعريف وبان كلمة لا ينفرد به وجهها في التعريف فلا يجوز ذكره فيه وجهه لا لانه
 يخرج قياس القياس من التعريف بقوله ما راجع للاختصاص بالقياس الصحيح فينبغي
 التقييد بان يقال في نظر المجتهدين ليدخل القياس في القياس **واجب** عن الاول بان
 المراد من حمل التعريف على غيره ما يتولد عن انشاء حكم او في غيره بان تفصيل الحكم وانما
 فكذلك ما لا يلائم ما راد عن الثاني بان التعريف قد تم بقوله حمل معلوم على معلوم
 الترجيح قد وقع في البيان وهو زيادة في تعريف الترجيح فيه وعن الثالث حمل التعريف
 على الصحيح دون الفاسد وقال ابو بكر انه عبارة عن حمل الشيء على غيره واجرا كذا

ويسمى هذا خروج القياس الذي يزعم مقدم متبع فانه لا يكون شأنا ولا انقاضي على كذا
 ان حمل الشيء على الشيء في بعض احكامه لضرب من التشبيه وهو غير راجع لخروج القياس
 الذي لا يكون فيه موجودا ولا يكون متبعا وقيل ان عبارة من التشبيه وهو لا يستلزام
 كون شيئا احد الطرفين الاخر في المقدار او القيد او غيره من الصفات قياسا على
 ان عبارة عن اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لا كذا شيئا بها في حله الحكم عند المنطق
 بالاثبات منها القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت به انما ثبتت
 الحكم او معدومة وانما المثل في هذا التصريح كذا يعني قوله لما راجع الى الحازم والبارد كما مثل
 البارد وانما الحكم فيوصف بالشرع المتعلق بفعل المكلفين وانما المعلوم منها هو متعلق
 العلم والاعتقاد والظن دون متعلق العلم خاصا بالخلق العلم على هذه الثلاثة وانما
 العلة قد ياتي بها انما اعترض بان تشابهه بقياس العكس كما تقدم في مسألة الاعتقاد في قياس
 الدائم كقولنا لكرمان هذا انسانا فهو حيوان ثم يستثنى عن المقوم فينبغي ان يقال ان المقوم
 فينبغي تقييد الثاني بالمقدماتين والتقييد في كل حكم مؤلف وكل مؤلف محمول على مجموع
 قياساته عبارة عن التسمية ومن جملة هذه لان انما في جعل التسمية مساوية للمقدمات
 في المعلومة مع خروج جميع عن هذه اعم ان ثبت مثل حكم معلوم معلوم آخره **واجب** بان
 في حمل العكس هو ممكن نظرا لانه لا يمكن ان يكون المقوم شرط في الاعتقاد لانه شرط
 له بالذات ثم يستثنى بقوله الدائم فينبغي تقييد المقوم الا ان اثبات احد متبعيه بالقياس
 الطردي وهو اثبات القيد بان يقول كذا لا يكون شرط في العلم بل يصح شرطه بالذات
 كما في الصلوة وقيل في حاشية القاموس والمقدمات مع التسمية والتسمية التي ذكرها في
 الشرح مثلهما والفضل ايضا فيلزم كون الحكم المشتبه انقضت بشيئا بالقياس **قال** واما طه

واركانه اربعة الاصل القياس عليه والذبح وهو القياس والعلة وهي المعنى المشترك ولكم وهو المطلق
 انما في الذبح **القول** ان ما جاز القياس لا بد تحقها من امور اربعة الاصل والذبح والعلة
 ولكم كونه تعديت حكم الاصل الى الذبح بجماع متبعية بها هو العلة انما الاصل هو المتشعب عليه
 لعدم احتياج الذبح للتعريف في نفسه ثم اعترضوا في ان الاصل ما هو بعد انقضاءه على ان
 الشدة المطردة ليست أصلا في الفرق فالتعريف انما الاصل هو حمل الحكم المنصرف عليه وبوجه
 مثلا انما حكم الذبح عليه **اعترض** بان الاصل هو الذي ينفذ على غيره وحمل الحكم المنصرف
 عليه ليس كذلك لان الحكم لو لم يوجد في حكم الذبح لم يستفهم عليه تحريم التبيد وقال المتكلمون ان
 النقص الذي على الحكم في حمل الزواني **اعترض** بان مكان تخرج تحريم التبيد على كونه علم
 تخرج بالضرورة او الذليل العقل ثبت الاصل مع عدم النقص وقيل ان الحكم القيات في حمل الزواني
 وهو التخرج مثلا في الزواني وجد له مقدم من ضعف كلام الفريقين اذا ثبت هذا الحكم أصلا
 حمل الزواني في حمل الزواني والعلة اصل في حمل الزواني في حمل الزواني فيمكن توجيها كلام
 الفقهاء على ان الحكم أصلا ولا بد من حمل فكيف يمكن أصلا فكذلك اصل الاصل أصلا
 فيان تسمية به وكلام المتكلمين على ان النقص كان أصلا الحكم الذي هو الاصل في اصل الاصل
 فيجوز تسمية به ايضا وانما الذبح هو القياس في النقص انما حمل الخلاف كالنقص في المثال وقيل
 ان الحكم المطابق انما هو العلة في وصف جماع بين الاصل والذبح كالسكار في المثال
 وانما الحكم هو المطلوب لاثباته في الذبح كالتحريم في المثال **القول** انما البعث الثاني في انما
 اختلف الناس في ذلك والذبح قد ثبت له انما ليس تحريم لوجوده احد في قوله لا يقتضيان
 ينبغي انه ورواه وان يقولوا على انه لا يقتضيان ان الظن لا يثبت من كذا شيئا وان الحكم
 بينهم ما كان للحد الثاني قوله وانما البعث الثاني بوجه بالكتاب وبرهنة بالشيء وبرهنة القياس

فانما فعلوا ذلك قد فعلوا واضلوا وقوله كاستغفر في معنى على سبعين فرقة اعظم فثبت
 قوم يقيسون الامور بما هم فيهم فيكونون اكملوا ويحملون الحكم التالف اجماع الصحابة عليه
 عن علي بن ابي طالب قال من اراد ان يقيم حرا بينهم فليطغ في الذبابة وقال كان الذين
 بالذبح كان باطن كحفظ اوليهم من غلظهم وقال ابو بكر ان سائر القليل في ارض
 تفلتي اذا عرفت كتابا لله سر ابي وقال سر ابيكم واحسان الذي فانهم اعدا للسنن
 اعينهم الاحاديث ان يحفظوا فقالوا بالزواني فضلووا واضلوا ولم يزلوا الى البعثة كذا في
 العمل بالقياس ويذوقون العاصي واجماع العترة حجة الرابع ان العمل بالقياس مستلزم
 الاختلاف الامتداد الى الامارة المختلفة والاختلاف من عند الناس من غير اعتبار انما
 المختلفات في الاحكام واختلاف المتماثلات فيها وذلك من جهة القياس قلعا **القول**
 اختلف الناس في انما يجوز التعبد بالقياس فقلنا لا يجوز به كذا في القياس والاثباتين
 والسياسة من الامامية والنفاضي وابو حنيفة واحمد وماكل والكل في النظر الى الاول
 وهو اختيارنا لما في نهاية الوصول لعدم الانتفاع عند العقل ان يقول الشارع لا يفتي
 القاضي وهو غضبان كونه الغضب موجبا لتسريح الخطا وقيل على كل شيء يكون هذا
 الحق كالجوع والعطش او غير ذلك لا سارا كالمغضب في دفع البتة والعدالة فيسوا
 عليه ما في معناه في تحت فكان مستمرا لما كان كذلك وقال النظام وجماعة من الشيعة
 وبعض معتزلة بهذا كجعفر بن بشير وعبيد الاسكافي وجماعة من حنابلة وروى
 التقييد **اعترض** واختلفوا فقال بعضهم المنع تحريم شرعا خاصة وقال الآخرون ان المنع تحريم
 الزواني **القول** النظام بان من شرعنا على استمرار المختلفات واختلاف المتماثلات
 في الاحكام انما استمرار المختلفات في الحكم كوجوب التمسك على السائر الثابت في كل وقت

فلا يصح

الاعتقاد

فيما ذكره من انما هو
 في انما هو من انما هو
 في انما هو من انما هو

عند غير الفاضل عند عدمه وانما الاختلاف ليس بحجج المانعة من عند الله كونه
 ولو كان من عند غيره لوجدنا فيه اختلافا كثيرا وايضا ان معنى شرعنا على اختلاف
 في المقتضيات واختلاف القائلين كما تقدم في حجة النظام ومنه في الاختلاف في المقتضيات
 وتساوي القائلين في ذلك لكونه من عند الله على الايات بانها اتفقت على المطالب
 لو ثبت ان القياس تقدم من يد الله ورسوله وقوله على يد الله بالعلم وليس مستفاد
 ورسوله وهو المانع فلا يصح ان يكون تقدم المطالب وبان الدليل كما دل على وجوب العمل
 بالظن والقياس بينه الظن فوجب العمل بكون معلوما اجماعا فلا يردح تحت قوله ان
 الظن لا يغني عن غيره من الايات الدالة على نفي العمل بالظن وايضا لو دلالة على نفي
 العمل بالظن كما ان مشترك في الدلالة ان ابطال القياس ظني ايضا وبان كل حكم بالقياس
 من المنزل فقد حكم بالمنزل مع جواز كون ذلك مختصا بالشيء دون غيره كونه فارقا
 على العلم بالوصف ونحوه للطلب اليه وقوله ما فزنا في الكتاب من شيء نبينا كماله ولا ولا
 يابس معناه ان الكتاب يشتمل على الكل اما بقوله او بواسطة الاستنباط والقياس مشتمل
 فيكون الكتاب يشتمل على كل ايضا وكما ثبت عن الاول ان القياس لسكان من قول الله ويزيد
 فهو باطل لا يجعل القياس شيئا من غير الله وايضا كونه الحكم مستفاد من الكتاب والسنن
 لا من القياس وعن الثاني يمنع الاجماع في معلومته لاشتماله على اجماع الصحابة والعقود
 قوله مشترك في الدلالة فلا يكون الاصل معنا وهو عدم القياس وعن الثالث منع كون القياس
 من المشترك في الدلالة لا يجوز ان يكون كذلك لو كان من لوازمه وليس كذلك قوله كونه مشترك
 مختصا بالشيء قلنا الاصل عدم التخصيص فان كان متوقفا على شيء فليتنا مشتملا عليه بل
 الثاني وعن الرابع بان ما دل على القياس ان دل الكتاب عليه كونه الحكم مستفادا من الكتاب

عند غير الفاضل عند عدمه وانما الاختلاف ليس بحجج المانعة من عند الله كونه
 ولو كان من عند غيره لوجدنا فيه اختلافا كثيرا وايضا ان معنى شرعنا على اختلاف
 في المقتضيات واختلاف القائلين كما تقدم في حجة النظام ومنه في الاختلاف في المقتضيات
 وتساوي القائلين في ذلك لكونه من عند الله على الايات بانها اتفقت على المطالب
 لو ثبت ان القياس تقدم من يد الله ورسوله وقوله على يد الله بالعلم وليس مستفاد
 ورسوله وهو المانع فلا يصح ان يكون تقدم المطالب وبان الدليل كما دل على وجوب العمل
 بالظن والقياس بينه الظن فوجب العمل بكون معلوما اجماعا فلا يردح تحت قوله ان
 الظن لا يغني عن غيره من الايات الدالة على نفي العمل بالظن وايضا لو دلالة على نفي
 العمل بالظن كما ان مشترك في الدلالة ان ابطال القياس ظني ايضا وبان كل حكم بالقياس
 من المنزل فقد حكم بالمنزل مع جواز كون ذلك مختصا بالشيء دون غيره كونه فارقا
 على العلم بالوصف ونحوه للطلب اليه وقوله ما فزنا في الكتاب من شيء نبينا كماله ولا ولا
 يابس معناه ان الكتاب يشتمل على الكل اما بقوله او بواسطة الاستنباط والقياس مشتمل
 فيكون الكتاب يشتمل على كل ايضا وكما ثبت عن الاول ان القياس لسكان من قول الله ويزيد
 فهو باطل لا يجعل القياس شيئا من غير الله وايضا كونه الحكم مستفاد من الكتاب والسنن
 لا من القياس وعن الثاني يمنع الاجماع في معلومته لاشتماله على اجماع الصحابة والعقود
 قوله مشترك في الدلالة فلا يكون الاصل معنا وهو عدم القياس وعن الثالث منع كون القياس
 من المشترك في الدلالة لا يجوز ان يكون كذلك لو كان من لوازمه وليس كذلك قوله كونه مشترك
 مختصا بالشيء قلنا الاصل عدم التخصيص فان كان متوقفا على شيء فليتنا مشتملا عليه بل
 الثاني وعن الرابع بان ما دل على القياس ان دل الكتاب عليه كونه الحكم مستفادا من الكتاب

الاسم القياس والالام من مثله عليه واعتبر على الاحاديث الدالة على تحريم العمل بالقياس
 بالمعاضد بالاحاديث الدالة على العمل بالقياس بالاطح جميعا من الدلالة واجوب
 هذا تسليم الدليل ودعوى التخصيص والاصل عدمه واعتبر على اجماع العشرة بالمنع وقولوا ان
 روايات الامامية باجماعهم معارضة لروايات السنة بغيره عن جوده العلية وانما ثبت
 روايات السنة بغيره على تقدير التسليم مع القرائن وقالوا اخر من دفع التبعيد وان التبعيد
 دل على انما تاتى من كونه مختلفا في تلك مواضع الاول في الدلالة العقلية فالاولى بالبرهان
 والتفاني من الاشاعة به ومنع الباقين والثاني ان دلالة العلم على كل من ظنية او قطعية فال
 اول الحجة بالاول والباقيون بالثاني الثالث في ان دفع التبعيد القياس المنصوص على علمه
 وقياس تحريم القريب على تحريم الثاني اوسا لا يقتضيه قالوا في الثاني والثالث في الاول
 والباقي في الثاني واحجوا على وقوع التبعيد بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول انما الكتاب
 قوله فاعتبروا يا اولي الابصار امرا لا اعتبارا وهو مشق من العبودية والعبودية التي عرفت
 من الجحيم فاذ انما لا اعتبارا حقيقة في العبودية والعبودية التي عرفت من الجحيم فاذ انما لا اعتبارا حقيقة في العبودية والعبودية التي عرفت
 تحت الامر كونه عبودا من حكم الاصل لا العرف ونجا وراثة لعدم خبر ذلك المعنى والالام مشترك
 اظهر الله وقوله كوا طيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول
 والمراد من قوله القياس المتنازع كون الامر مستفاد من الكتاب والسنة والالام مشترك
 من قوله كوا طيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول
 والى اولي الامر منهم لعل الذين يشبهونهم والالام مشترك من قوله كوا طيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول
 ماري في الآية ما دل على معاذ فاضيا الى العين قال في حكمه كونه مستفادا من الكتاب

الاسم القياس والالام من مثله عليه واعتبر على الاحاديث الدالة على تحريم العمل بالقياس
 بالمعاضد بالاحاديث الدالة على العمل بالقياس بالاطح جميعا من الدلالة واجوب
 هذا تسليم الدليل ودعوى التخصيص والاصل عدمه واعتبر على اجماع العشرة بالمنع وقولوا ان
 روايات الامامية باجماعهم معارضة لروايات السنة بغيره عن جوده العلية وانما ثبت
 روايات السنة بغيره على تقدير التسليم مع القرائن وقالوا اخر من دفع التبعيد وان التبعيد
 دل على انما تاتى من كونه مختلفا في تلك مواضع الاول في الدلالة العقلية فالاولى بالبرهان
 والتفاني من الاشاعة به ومنع الباقين والثاني ان دلالة العلم على كل من ظنية او قطعية فال
 اول الحجة بالاول والباقيون بالثاني الثالث في ان دفع التبعيد القياس المنصوص على علمه
 وقياس تحريم القريب على تحريم الثاني اوسا لا يقتضيه قالوا في الثاني والثالث في الاول
 والباقي في الثاني واحجوا على وقوع التبعيد بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول انما الكتاب
 قوله فاعتبروا يا اولي الابصار امرا لا اعتبارا وهو مشق من العبودية والعبودية التي عرفت
 من الجحيم فاذ انما لا اعتبارا حقيقة في العبودية والعبودية التي عرفت من الجحيم فاذ انما لا اعتبارا حقيقة في العبودية والعبودية التي عرفت
 تحت الامر كونه عبودا من حكم الاصل لا العرف ونجا وراثة لعدم خبر ذلك المعنى والالام مشترك
 اظهر الله وقوله كوا طيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول
 والمراد من قوله القياس المتنازع كون الامر مستفاد من الكتاب والسنة والالام مشترك
 من قوله كوا طيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول
 والى اولي الامر منهم لعل الذين يشبهونهم والالام مشترك من قوله كوا طيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول
 ماري في الآية ما دل على معاذ فاضيا الى العين قال في حكمه كونه مستفادا من الكتاب

قال في سنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيك فافقه النبي بما عاين ذلك وقال محمد بن
 الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اجتهاد بالرائي ان لم يكن مستندا الى
 الاصل كونه باطلا لكونه رايه مرسلا والافضل عن القياس وما روي عنه ما يثبت هذا و
 اما من الراي قال فيهم نقشبنا فقال ان لم تجد الحكم في الكتاب ولا السنة فقلنا الامر
 متكان اقرب الى الحق فقلنا فقدر صرحا بالعمل بالقياس والشيء مما اقره عليه فيكون محمدا وما
 روي عنه انه قال في الجارية المحترمة حين قال في رسول الله ان اى امر كنت فيه من شئ
 رأينا لا يستطيع ان يحجج عنه ان يثبت عنه ذلك اذ ليس ان كان على ايدي من نقضه
 ائتمعه ذلك ثالث نعم قال فزنا للاحق القضا كونه من الله بين الامم في وجوب
 القضا وهو عبارة عن القياس وما روي عنه انه قال في امر ابيك لو تضمنت ما روي
 محبة كنه شانه من حال من قبله القضا ثم قبله القضا من غير الملاج بالضعف من غير
 ان دل وما روي عنه انه قال لا ثم قلنا فلا احضرت اى اقبل وانا صائم حين سئل
 عن قبله القضا لمسا لتعني به ذلك على قياس غيره عليه وما روي عنه انه امره حين
 معاذ ان يحكم بين فريضة رايه فامرهم بالزول على حكمه فحكم بينهم وسبى زراهم فقال
 لقد افق حكمكم الله وما روي ابو بصير ان رجلا من افرادة قال النبي ان امرائي ولدت
 غلاما اسود قالوا ان كل ابل قال نعم فقالوا لو انها قال نعم فقال ما اسود قال نعم
 قالوا في ذلك قال لعل عرا من هذا العمل فانه روي عنه وما روي عنه انه قد غفل
 كبره الحكم مثل قوله ان كنت تسمع من زيادة القبول والافروا فانما تترككم وقولهم
 انفسنا فاجت من سئل عن مع الرطب بالقر فقالوا نعم فقالوا نعم فلا وعبر ذلك بحجج
 الثاني ما روي عنه انه قال انما انفس يتك بالرائي فيما لم ينزل فيه وحجج واجماع

قال في سنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيك فافقه النبي بما عاين ذلك وقال محمد بن
 الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اجتهاد بالرائي ان لم يكن مستندا الى
 الاصل كونه باطلا لكونه رايه مرسلا والافضل عن القياس وما روي عنه ما يثبت هذا و
 اما من الراي قال فيهم نقشبنا فقال ان لم تجد الحكم في الكتاب ولا السنة فقلنا الامر
 متكان اقرب الى الحق فقلنا فقدر صرحا بالعمل بالقياس والشيء مما اقره عليه فيكون محمدا وما
 روي عنه انه قال في الجارية المحترمة حين قال في رسول الله ان اى امر كنت فيه من شئ
 رأينا لا يستطيع ان يحجج عنه ان يثبت عنه ذلك اذ ليس ان كان على ايدي من نقضه
 ائتمعه ذلك ثالث نعم قال فزنا للاحق القضا كونه من الله بين الامم في وجوب
 القضا وهو عبارة عن القياس وما روي عنه انه قال في امر ابيك لو تضمنت ما روي
 محبة كنه شانه من حال من قبله القضا ثم قبله القضا من غير الملاج بالضعف من غير
 ان دل وما روي عنه انه قال لا ثم قلنا فلا احضرت اى اقبل وانا صائم حين سئل
 عن قبله القضا لمسا لتعني به ذلك على قياس غيره عليه وما روي عنه انه امره حين
 معاذ ان يحكم بين فريضة رايه فامرهم بالزول على حكمه فحكم بينهم وسبى زراهم فقال
 لقد افق حكمكم الله وما روي ابو بصير ان رجلا من افرادة قال النبي ان امرائي ولدت
 غلاما اسود قالوا ان كل ابل قال نعم فقالوا لو انها قال نعم فقال ما اسود قال نعم
 قالوا في ذلك قال لعل عرا من هذا العمل فانه روي عنه وما روي عنه انه قد غفل
 كبره الحكم مثل قوله ان كنت تسمع من زيادة القبول والافروا فانما تترككم وقولهم
 انفسنا فاجت من سئل عن مع الرطب بالقر فقالوا نعم فقالوا نعم فلا وعبر ذلك بحجج
 الثاني ما روي عنه انه قال انما انفس يتك بالرائي فيما لم ينزل فيه وحجج واجماع

فلان بعض الصحابة قال ولم يكن عليه الاخر فيكون اجماعا اما قولهم ما روي ان عمر بن الخطاب
 اعرف الاشياء والظواهر وبس الامم يكون ما روي ان ابن عباس قد كثر على يد حديث
 قال في السنة لا يحجج الاخرة وقال في السنة لا يحجج الاخرة فثبت بجعل ابن الابن ابنا ولا يحجج ابن الاب
 ابا وما روي عن علي بن ابي طالب انه شهد الامم ولا يحجج بعض خبره وجد في نهروند ما
 في الحديث وايضا انه قد اختلفوا في ما دل على قول مختلف ولا يمكن ان يكون من النسخ
 فيكون من الراي ما اختلفوا في سنة الحكم فانه نقل عن علي بن ابي طالب انه شهد الامم ولا يحجج بعض خبره وجد في نهروند ما
 المتعلقات الثالث وعن ابن مسعود انه في حكم الطلقة الواحدة وحكي عن عمر بن الخطاب
 انه يمين يلزم فيها الكفارة وعن مسروق انه ليس بشيء واختلفوا في المذبح الاخرة
 في بعضهم ورأوه وبعضهم منعه والموردون اختلفوا فقال بعضهم انه يقاسم الاخرة
 ما دام في المقامه حيا ومن الثالث وقال ابن عباس يقاسم الاخرة ما دام في المقامه حيا
 لمز المسد وايضا قد نقل عن الصحابة القول بالرائي ما صححوا كروى عن ابي بكر انه قال
 اقره الكلاله برأى وقال عمر اخبرني الحديث برأى وقال في الحديث ما سمع الحديث لولا هذا
 لتسبى وقال عثمان لعمر ان اتبعنا رايك فوايكم تشد وان نقيع رايي فنع ذاك الراي
 وقال علي بن ابي طالب وراي عمر في الولد لا اتابع وقد رايته الان سبعين والراي
 هو القياس كونه في غاية الشك كما يقال خلف هذا ابا يكلم بالحق اتعادم الانكار
 فلما لولا ان الراي في النقل وشهد وصل اليها وحديث ما وجدناه علمنا عدمه يكون
 اجماعا واحدا المعقول هو ان ترك القياس يستلزم الضرر المظنون وكل في يستلزم تركه
 الضرر فقلنا جيب بان الاول انما هي نفس العلة في الاصل وانما موجودة في النوع
 كالاصل ومما قلناه في الحكم الله وهو مستلزم العقاب واما الثانية فلان دفع الضرر

فلان بعض الصحابة قال ولم يكن عليه الاخر فيكون اجماعا اما قولهم ما روي ان عمر بن الخطاب
 اعرف الاشياء والظواهر وبس الامم يكون ما روي ان ابن عباس قد كثر على يد حديث
 قال في السنة لا يحجج الاخرة وقال في السنة لا يحجج الاخرة فثبت بجعل ابن الابن ابنا ولا يحجج ابن الاب
 ابا وما روي عن علي بن ابي طالب انه شهد الامم ولا يحجج بعض خبره وجد في نهروند ما
 في الحديث وايضا انه قد اختلفوا في ما دل على قول مختلف ولا يمكن ان يكون من النسخ
 فيكون من الراي ما اختلفوا في سنة الحكم فانه نقل عن علي بن ابي طالب انه شهد الامم ولا يحجج بعض خبره وجد في نهروند ما
 المتعلقات الثالث وعن ابن مسعود انه في حكم الطلقة الواحدة وحكي عن عمر بن الخطاب
 انه يمين يلزم فيها الكفارة وعن مسروق انه ليس بشيء واختلفوا في المذبح الاخرة
 في بعضهم ورأوه وبعضهم منعه والموردون اختلفوا فقال بعضهم انه يقاسم الاخرة
 ما دام في المقامه حيا ومن الثالث وقال ابن عباس يقاسم الاخرة ما دام في المقامه حيا
 لمز المسد وايضا قد نقل عن الصحابة القول بالرائي ما صححوا كروى عن ابي بكر انه قال
 اقره الكلاله برأى وقال عمر اخبرني الحديث برأى وقال في الحديث ما سمع الحديث لولا هذا
 لتسبى وقال عثمان لعمر ان اتبعنا رايك فوايكم تشد وان نقيع رايي فنع ذاك الراي
 وقال علي بن ابي طالب وراي عمر في الولد لا اتابع وقد رايته الان سبعين والراي
 هو القياس كونه في غاية الشك كما يقال خلف هذا ابا يكلم بالحق اتعادم الانكار
 فلما لولا ان الراي في النقل وشهد وصل اليها وحديث ما وجدناه علمنا عدمه يكون
 اجماعا واحدا المعقول هو ان ترك القياس يستلزم الضرر المظنون وكل في يستلزم تركه
 الضرر فقلنا جيب بان الاول انما هي نفس العلة في الاصل وانما موجودة في النوع
 كالاصل ومما قلناه في الحكم الله وهو مستلزم العقاب واما الثانية فلان دفع الضرر

في حكم القياس
 على الجحيم

في حكم القياس
 على الجحيم

وكذا يدرك القرب بناسب هذه العلامة يعني الحكم بينهما ملائم وهو الذي ذكره المصنف وأعلم ان احكام
 القياس تدسوا بالناسب الحقيقي واقناعي واكتفي بما يكون لمصلحة متعلق الدنيا
 أو الآخرة والاولى ان قام ثمة الاصلان يكون رعاية المصلحة في محل الضرورة ومن ثم حفظ
 احد المقاصد بحيث لا ينافي المصلحة الشرعية المقاصد بل عليه قوله في المقاصد جوف
 او المانع من الضمان او المانع من التيقن ان واجه عن الزنا او الذين شرع الزواج
 عن الزنا والمحافظة لا بل يحول العقل شرع يحرم السكر ويدل عليه قوله في قوله منكم
 العداوة والبغضاء الثاني وهو الذي يكتفي به رعاية المصلحة في محل الحاجة لغير الضرورة كتمكين
 الولي من تزويج الصغير فان مصلحة الزوج عذرة في الحال الا من حيث يقيد الكفا الذي
 يقوت لا يدل على محتاج اليه الثالث وهو الذي لا يكون رعاية المصلحة في محل الضرورة والاحتمال
 كثير من الناس على كراهة الاخلاق ومجانس الشيم ومن اجله في الشبهة عن العبد كونه من
 المناصب القريبة والعبد اذا كان القدر الثاني وهو الذي يكون لمصلحة تتعلق بالآخرة فمن
 الحكمة المذكورة في رابطة النفس وتدريب الاخلاق والمداومة على فعل العبادات وقد ثبت
 من المناسبات يتخرج المناط اذا تقرر هذا فاعلم ان الحكم قد استدلل على عدم صلاحية
 للتعليل واقفا الاتفاقي وهو الذي يظهر كون مناسبا وبطلان عدم مناسبتة عند الحقيقة
 التفرقة لتعليل الشافعي بخبر من اخرج الميمنة والفرقة بالخاصة ونسب الحكم عليه وجه
 المناسبات ان يكون مناسبا لادامته وفصلته لما لا يناسب لادامته واجبه متناق وهو
 وان كان مظهر من المناسبات كذا ليس كالحقيقة كذلك لان كونها مناسبا لادامته الصلوة
 مع ولا مناسبات بين المناسبات بغيره اذا تقرر هذا فاعلم ان الحكم استدلل على عدم دلالة
 بثبوت الاول ان بين شرعنا الحكم بين المختلفات والتفرقة بين المتماثلات ما تقدم

بما جاز

بند و

في الابدان من كون الوصف المناسب في محل كونه كذلك في محل آخر لوجه التفرقة بين
 المتماثلات في الحكم فلا يلزم وجود الحكم للعلل ولا يلزم بعده لوجه الجمع بين المختلفات
 فلا ينطبق الحكم الا الثاني ان الوصف المناسب قد يفتقر مع الحكم وضد كالمسافر
 فانه وصف مناسب لعلية حكم التفتق وقد يفتقر مع التفتق وعده فلا يصلح للعلية
 الثالث ان الحكم لا يجوز استناده الى الحكمة كالمسافر في السفر كونه نامنظرة وتفتق
 وقد لا توجد في السفر وقد وجد في الحضر مع عدم التفتق وفي الا الوصف وهو السفر
 لانه انما يحل على الحكمة فيكون من حيث الحكم دون الوصف وقد تقدم عدم جواز استناد
 الحكم اليها وان لم يشغل على الحكمة لم يصلح للعلية **قال** واما في الثاني المورث وغيره فلو
 بان الوصف المورث في حكم الحكم في الاصول دون وصفه فيكون في التعليل ان الوصف
 الآخر في كل البلوغ المورث في رفع الحجر عن الكفا دون التفتق لانه لا يؤثر في حكم
 هذا الحكم ويورث الحجر وقوله الا من الابوين مقدم على الاصل الميراث فيكون
 مقدما في ولاية الكفا وبطلان تقدمه في الكفا بسبب تقدمه في الميراث بالمناسبة
 وهو الوجه في الحقيقة الى الوصف المناسب وبطلان مقتضى ابطاله **قال** وبما هو الطريق
 الثاني الى بيان علية الوصف وهو المورث لان التماثل في العلوية فهو الوصف المناسب في
 ما علم ان الشرع اعتبر على ما علم القائل والى ما لا يعلم احكاما والاول هو الوصف المناسب
 الذي يورث ويورث الوصف الثاني الاول ان يورث الوصف في نوع الحكم كاستدراك التكر في
 الطهارة فان حقيقة الوصف في الحكم في النوعين لا يورث الوصف لوجه المناسبات لان حقيقة
 استكرين والنوعين واحد واختلاف في الحقيقة لا يقتضي اختلاف في الماهية الثاني في
 نوع الوصف في حكم كاستدراك البلوغ في رفع الحجر عن الكفا فيكون في الكفا

على ان يكون الوصف

لان البلوغ نوع واحد وتدار في منسب الحكم وهو رفع الحجر عن الكفا فيكون في الكفا
 في رفع الحجر عن الكفا كالتفتق لانه اثر ايضا في الكفا وكذا الآخرة من قبل الاب والام لا اثر
 في التفتق في ولاية الميراث كذا اثر في التفتق في ولاية الكفا لان الآخرة نوع واحد وان
 يكون ولاية الميراث مثل ولاية الكفا ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة لكونهما ولاثنين الثالث
 تأنيق الجنس في النوع كاستدراك الماشقة في اسقاط الصلوة عن الماشقة فان جمل الماشقة لا اثر
 في اسقاط نوع من الصلوة وهو اسقاط الزكوة في السفر كذا اثر في التفتق في التفتق في التفتق
 بالحدس في فائدة الشرب مقام التفتق لعل على هذا اسك هدي واذا يدري فتري في قوله
 حد المحدثي اقامة لخطبة التي رقتان فان القرب لما كان مظنة للعدو في اقامته قيا على
 اقامة الحلق مقام الوطى في الميراث كونهما مظنة للوطى اذا تقرر هذا فاعلم ان الحكم الثاني
 من الاربع هو الذي اختص باسم المورث وهو نوع من المناسبات وقد تقدم ابطال علوية المناسبات
 فكذا المورث واليد اشار بمقتضى ابطاله **قال** واما القسم الثاني من الانقسام
 التفتق الاول وهو الذي يعلم الغا في رفع الحجر عن الكفا لانه لم يشهد بالاعتبار
 بوجه من الوجوه ثم عند البحث عن بطلان الغا واعراض الشرع عن كونه لبعض الحكماء لبعض
 الملوك اذا اجتمع في زمان رمضان وهو صائم بحسب صومهم ثم بين متناق في قوله
 معه انكر عليه بالامر بغيره في صيام وما امره بالاعتق وقد ثبت في التفتق في التفتق
 ليس على حكمه في المصلحة في اجابا لعدم منوفا بالاجماع لا يجوز التفتق ولا اعتبار
 به اصلا واما القسم الثالث من التفتق وهو المناسبات الذي لا يعلم اعتبار ولا الغا فهو
 السعي بالمثل وهو بين الاول والميراث في البعد في حكمه في حكمه في حكمه في حكمه
 ان قيل التفتق هو ان لم يسلك لتعليل وتعليل على الخبر عاين الى كثر ما هو المناسبات

لم يعمد الشافعي لكن اعتبر منه البعد كجرح كالموت حيث كانت داعية الى ان ناضي هذا الوجه
 من المناسبات ملائما للمادة جنس من الشرع والثاني وهو من غير الشرع جنس من الوصف
 البعدية جنس من الحكم وحيث عينا كالتعليل للعمل المحرم لغرض فامدوا حكمه بتفتق في
 الغرض وقاسروا عليه كما يقال المطلق للثاني هو من الموت تفتق لان الزوج قصد
 منع ما من الميراث فيعارف بتفتق مقصود قيا على الثاني فانه في التفتق الميراث يقتل
 المورث عورث بتفتق مقصود وهو من غير الميراث اذا عورث هذا فامدوا الميراث في التفتق
 الغا فكل كان مردودا بالاجماع واما الملازم فقد اختلفوا فيه فقال الجمهور والغرض في
 بالقبول وهو من غير الشرع وما كل وقال آخرون بان الوصف المناسب قيا كونه ورا
 مستند لم يحصل به الاحتياط **قال** واما في الثاني الميراث وهو الوصف المستلزم
 للمناسبات وليس فيه مناسبات من غير ان على العلوية لان المناسبات اقوى من مقتضى ابطالها
 ولان الصلوة لم يعملوا بالوصف الشيم فيكون مردودا **قال** وبما هو الطريق الثالث اثبات
 علوية الوصف وهو التفتق وقد اختلفوا في نشره فقال قوم انه ما تدرى من التفتق بين الميراث
 ووجوب المناط في كل واحد منها الا ان مشابهة لاحد الاصل اكثر من الآخر فالخاتمة ما هو
 اكثر مشابهة هو التفتق كالميراث لفظا لان اثاره تفتق على ذلك فانه في التفتق في التفتق
 متعارضان التفتق وهو شرط في التفتق ومتعارضان عدم الزيادة على التفتق والملازمة
 وهو مشابهة للملازمة وهو يقتضي الزيادة الا ان مشابهة للحقيقة الاحدية والمتماثلات
 التفتق والغا وبما يشبهه الملازمة كونه ملائما في الاسواق فكان الحاشية في
 التفتق كونه مشابهة لاية وليس بجيدة لان كل واحد من الخاطئين مناسبات وكذا المشابهة
 لا يخرج عن المناسبات بل كان لها تأثير في من الميراثات وقال القاضي ابو بكر وهو الذي

الاول

وكذا لم يعم هذا الوصف المستلزم لذاته وليس فيه مناسبة لذاته حيث قال الوصف
مناسب الحكم لذاته حتى مناسبا وقد تقدم مثله وان لم يكن كذلك فاما ان يستلزم المناسبات
لذاته اولاً ولا يكون وصفه كتحليل شريحه اخرى المستلزم لثبوت المطر والفقار الطردي
كما لو قيل في ذاته انما هو كونه من السائل الطول والعرض وغيرهما وقالوا قد علم
الذي يعم المناسبات في هذه المحنة الشارح على ما لا يظهر والاول المناسب والثاني انما لا يعلم
التشخيص الشارح الذي يعم من الاحكام او لا والثاني هو الطردي وقد تقدم والاول هو الغيب
كقول الشارح في ان ذاته انما هي طهارة تراه لا اصل الصلوة فلا يجوز بعد الماء كطهارة للحدث
فالخاص هو الطهارة ومناسبتها للتعين الما رديها بعد الحدث عطفاً على كونها انما هي طهارة
اي ان بعض الاحكام كمن المحض والقوة والطرف يعم شئها على المناسبات وانما هي
هذا الوصف الغيب لثبوت المناسبات لعدم ان يعم شئها على المناسبات عند الطردي في عدم ان يعم شئها
المناسبات فيه فهو متوسطين المناسب والطردي يخط عن الاول فيقع عن الثاني اذا عرفت
هذا فاعلم ان الصلح العلمية لوجهين الاول ان المناسبات اقوى منه وقد تقدم ان الصلح العلمية
فانما هو ان الثاني ان التعويل على العلم بالقياس وانما هي على العمل بها ولم يشك منهم
العمل بالقياس **قال** انما في الرابع الدوران الصلح العلمية سواء كان ذلك في صورة واحدة
او في صورتين مختلفة فيا ليس بعلة فان المعول دائر مع العلة وبالعكس وليس المعول
علة وجزء العلة المساقون دائر مع المعول في ليس بعلة وكذا الشرط المساقون في واحد المعول
دائر مع صاحبه ولا عليه منها واكثر من العرض متلازمان وكذا المضافان واكثر من الدوران
مع انهما والعلمية في ذلك كذا في غير ذلك من الاشياء التي لا تحصى كقوله **قال** في احوال الطريق
الرباع الى اثبات علمية الوصف وهو المستلزم بالدوران ومعناه ان يعم شئها عند ثبوت وصف

وعند الحكم عند علمه انما في صورة واحدة كما لا يعم شئها لم يكن موصوفاً بالاسكان في قول
الامر انشئ الخيم ولما وجدت صفه الاسكان صارها ظاهراً انك انك صار خيلاً وان
الخيم او في صورتين كما لا يعم شئها لم يكن موصوفاً بالاسكان في قول
واختلف في افادته العلمية فقال قوم ان لا يبعد العلمية فكلما كان انما المقصود الاول
من وجوه الاول المعول دائر مع العلة وبالعكس وليس المعول علة في العلة الثاني
ان جزء العلة المساقون دائر مع المعول وليس بعلة كالحاسب فانه جزء المعول مساو
له وهو دائر مع معول المعول الذي هو التجرى وليس بعلة **قال** الشرط المساقون للشرط
دائر مع وليس بعلة كالوضع للناسخ للجم الغالب للاحتراق فانه شرط في تأخر النار فيه
ودائر مع الاحتراق وليس بعلة له الرابع معولاً علة واحدة دائر مع ومنها مع صاحبه
كما لا احتراق والاشراق وليس احد معاً علة الآخر **قال** المساقون للعرض متلازمان دائر
احدهما مع الآخر مع عدم العلمية بينهما السادس المضافان متلازمان ايضاً كاللوح واللوحة
الشارح الحركة والزمان متلازمان ولا عليه فيها وغير ذلك من الدورانات كما لا يمكن
والله والمعرفة وعلم الله مع كل معلوم وذاته في وصفاته مما لا يحصى كقوله **قال** في بيان القدر
الثاني انما لا يجاز كدوران آخر من هذا العلم لكان انما ان ينقص الميزان آخره ولا
ومر الاول بل لم يكن كون المبدأ العلمية هو الجميع بالدوران وحده والكل علم في الثاني لا الاول
ومر الثاني بل لم يكن جميع من غير مرجح وقال بعض المعول لذاته يبعد العلمية قطعاً وقال آخرون
ان يبعد في ذاتها كدوران في هذا الحكم لا يبعد علة فاما في هذا الوصف وهو المطاوعة
او غير فان كان موجوداً قبل حدوث هذا الحكم لم يمتد خلف الحكم علمه وهو خلاف قولنا
وان لم يكن موصوفاً فالاصول انما في علمه وعرفته في علمه غير هذا الوصف فيحصل

فحصل علمه وان بعض الدورانات يبعد العلمية مثلاً كل من رضى باسم فغضب
ثم كثر الغضب بكثرة دعائه بذلك الاسم حصل غلب استناد الغضب الى الدعاء بذلك الاسم
وذلك الغلب حصل للدوران لتعويل في رضى حيث قالوا بان الغضب مع الدعاء بذلك
الاسم مرة بعد اخرى فكل دوران يبعد العلمية لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
والعدل المشيئة واجب عن الاول من كونه حراً ان يكون العلة هذا الوصف مع
غيره ومنع تعويل كل حكم والآخر المشيئة وان تخلف الحكم على خلاف الأصل اذا كانت
العلة تامة انما اذا كان جزءاً او مشروطاً فلا يعم الثاني وقد ذكر الشيخ في نهاية الوصف
شيعاً للمبدء حيث قال لما لم يقبل المبدء انك شاكست اختياراً للجهلانية فيجب
اعتقاد شاكرك في جميع صفاتك لا بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان **قال** وانما
للمبدء طريقة السر والتشيم بان يقال لا يبعد الحكم علة والوصف الغلابي لا يصلح لذلك
وكذا الوصف الغلابي في الثاني وهو غير ذلك على العلمية ايضاً انما لا يخلو من تعويل
كل حكم وانما ثانياً فليس من حصر الاوصاف المذكورة وعدم الوجود لا يدل على عدم الوجود
وانما ثانياً فليس من بطلان التعويل باحد الاوصاف المذكورة وانما ابعاً فليس من التعويل
بجميع وصفين من هذه اولاً وانما حاصلاً فليس انما انقسام احد من الاقسام التسعة احدها
صالح العلمية دون الثاني **قال** في احوال الطريق انما هي علمية الوصف وهو المستلزم
بالنسبة والتشيم وهو علمية الوصف في قوله المقول عليه في معرفة العلة العلمية فان كان
مخفراً في طرفي التعيين كان صحيحاً والا فلا فلا يشك في قول المبدء انما لا يمكن تعويل
اولاً فان كان معلوماً فاما الوصف الغلابي او غير ذلك من الاقسام الا المدعى الثاني
هو المقول عليه في معرفة العلة العلمية وهو علمية الوصف وهو المستلزم بالدوران

بالدليل وانحصار في الاوصاف العلمية فينبطل المستلزم للجميع الا المدعى بحرية الزمان
معلنة بالاجماع وعلمنا مخففة في المال والوزن والكل والطعم فينبطل المستلزم للثبوت
الاول فثبتت الرابع العلمية وبذلك التسمي لا يعم الثاني وهو الذي لا يمكن تعويله
ثانياً بالدليل ولا انحصار مثل ان يقول في الحكم انما لا يمكن تعويله او لا الثاني باطل
لان جازية الحكم علة خلاف المتعارف والاول انما لا يمكن العلة ظاهرة او خفية و
الثاني ان لا يستلزم تعويل الحكم وهو خلاف الأصل لان الحكم اذا كان مقبولاً للمعنى
كان اقرب الى الاقبال المستلزم لتعويل مقصود الشارح من شرح الحكم بخلاف اذا كان
تعباً او حاضراً فثبت وجوب علة ظاهر في اذا قال انما لا يمكن تعويل الحكم الا بغير
على الوصفين او ثلثة في الأصل عدم غيرهما والوصف الغلابي لا يصلح للعلمية وكذا الاخر
فثبت المدعى اذا عرفت هذا فاعلم ان الصلح العلمية من وجوه الاول المنع لتعويل
كل حكم والآخر المشيئة فيجوز ان يكون هذا الحكم فينبطل غير التعويل الثاني من بطلان
التعويل باحد الاوصاف المذكورة غير المدعى لجزءه من العلة احدها الرابع جواز
تعويل الحكم بجميع صفته او ثلثة من الاوصاف المذكورة انما حصر جواز انقسام احد
في الاوصاف المذكورة الى اثنين احد صالحاً للعلمية دون الثاني **قال** دام في الدوران
وهو ان يكون الوصف الذي ليس مناسب ولا مستلزم له لا يختلف الحكم عنه في جميع الصفات
المخيرة لمخارجه ولا يدل على التعويل لان لا بد انما يتم لو كان الوصف لا يوجد
الاول يوجد معه الحكم وبذلك يتوقف على وجود الحكم في الدعوى فلو ثبت وجود الحكم في الدعوى
يكون الوصف علة وثبت علمية الاول لا يلزم الدوران وايضاً فان الدوران يوجد دون
العلمية كالحكم المحدث واجتماع العرض وان يقع هذا الباب بعض الى بيان كما لا يتوكل

غارة الذئب الفجاسة بالخيل سابع الباقين القنطرة عاجنه فلا يكون ان الذئب الفجاسة كالقنطرة
اقول يداه الطريق السادس الى اثبات علية الوصف وهو المسمى بالطردى وهو عبارة
 عن كون الوصف الذى ليس مناسب ولا مستلزم له لا يتخلف الحكم عن جميع القنطرة المغايرة
 لمحل النزاع وهو غير ذلك على العلية اوجوه الاول ان لا يخلو انما يتم لو كان الوصف لا يوجد
 الا بوجود الحكم وشروطه لا يخلو انما يتوقف على ثبوت الحكم في النزاع اذ لو ثبت الوصف في النزاع
 بدون الحكم لم يكن اظاهرا فلو ثبت الحكم بالوصف لزم الدور الثاني الطردى فيوجد بدليل
 العلية كالحذ والمحدده واكثره والعرض والمضايف الثالث ان يجوز ان ينسب الى هذه العلية
 كما يقال ان الذئب الفجاسة بالحق لا يبين القنطرة عاجنه فلا يكون ان الذئب الفجاسة بكذا لزم
 وكقول بعضهم ان عدم تقف الضرر بمشرا لا يخلو من مقتضى الموضوع بكذا ليعتد
 الرابع قد تقدم ان الطردى اذن من الزيادة الادون من المناسب وقد ثبت علم صلاحية الثاني
 للعلية فالطردى اولى واحتمل على علية بعدا في الشارع لما في ان الذئب الفجاسة اذا وجد الوصف
 في جميع القنطرة المغايرة لمحل النزاع معارنا الحكم ثم الوصف في النزاع وجب لاحد ما عدا
 وثباتا حكم بملوس القاضى في الدور الثاني فصار قدس على اساسا لا فخرنا في سائر القصور
 واجب عن كذا في النزاع لما في الدور الثاني بان الاستدلال بغير القاضى
 استدلالا بالعلية الموصلة للقاضى وهو الغرض عن المعامل وهو كالحكم **قال** دام ظل العقل
 للشيخ في الترجيح وفيه مباحث الاول لا يتعارض دليلان قطعيان وعلمنا ان
 ظنيان جوف قور لم يلزم ان يجزئنا اثنا عدلان يحكم بينهما وبين ولا يترجح احدهما
 على الآخر وسع منا حوزا لانه تعارض دليلان على كونه العقل متساويا في الحكم
 فان لم يعلم ما او لم يعلم ما لزم الحال وان عمل باحدهما على التبيين لزم الترجيح من غير

اولا

اولا على التبيين وسواء لانا اذا حيزنا بين الفعل والترك فقد نفعنا ان الترتيب
 ذلك ترجحا لدليل الابطاح وقد تقدم بطلان ذلك على يدى **قال** عن الثاني ان
 الترتيب ليس باحده لانه يجوز ان يقال ان اخذت دليل الابطاح فقد نجت كل ولا نضد
 دليل الحظ قد حيزت عليك من عليه زمان فقال له صاحبها فقد نضدت باحدهما ان
 قبلت وان لم قبل وان ثبت بالذئب قبلتهما عن الذين فان حيزت عليه الذين يجزئنا
 شارة اني درهم وان شارد في درهمين عن الواجب كذا القول في المسألة اذا حيزت احد
 الامكنة التي يستحب فيها القيام فانه مكلف بالتركيز ان شارة الرخص وباربع وجوبا ان
 لم يرد اذ عرفت ان النفع اذ لم يرد في وجهه في عمل نفسه كان حكمه التخيير وان وقع للمنفق
 كان حكمه ان يجزئ الميسقني وان وقع للحاكم كان حكمه العمل باحدهما ووجب عليه التخيير **القول**
 الترجيح بقوة احد الطرفين على الآخر يعلم الاقوى فيعمل وبطلان ان اقران احد الصالحين
 للذئب لا على المطمع تعارضهما بوجوب العمل واحدا الآخر اذ عرفت ان ما علم ان الترجيح
 انما يتحقق مع التعارض وحيث التعارض في الادللة العقلية والبغنية من القلبية ان ثبت
 كونه القلبية قطعييا لا يتحقق الترجيح فيها واما الادللة القلبية فقد اختلفت تعارضها
 فحوزة اكثر الاصولين وهو اختيار المصنف انما لا يمكن ان يجزئنا اثنا عدلان يحكم بينهما
 مستويا في العدالة بحيث لا يجزئ احدهما على الآخر وسعنا كذا في واحد من دليل لانه
 لم تعارض دليلان على كون الفعل باحدا او يحظر انما يعمل بهما لزم الحال لم يكون
 وضع الدليلين عينا وهو غير جائز على الله وان علمنا لزم الحال ايضا وهو ان الفعل
 وحظه مكلف واحد من فتره احد وجوبه او يعمل احدهما فاما على التبيين وهو كذا
 الترجيح من غير مرجح او لا على التبيين وهو كذا ايضا لانا اذا حيزنا بين الفعل والترك فقد نفعنا

الترك فيكون ذلك ترجحا لدليل الابطاح وقد تقدم بطلان ما اجاب المصنف بان التخيير ليس
 اباحة لانه يجوز ان يقال ان اخذت دليل الابطاح فقد نجت كل وان اخذت دليل
 الحظ قد حيزت عليك مثل الذي عليه زمان فقال له صاحبها فقد نضدت
 عليك باحدهما ان قبلت وان لم قبل وان ثبت بالذئب قبلتهما عن الذين فان حيزت عليه الذين
 يجزئنا شارة اني درهم وان شارد في درهمين عن الواجب وبالمساواة اذا حيزت احد
 الامكنة الاربع التي يستحب فيها القيام فانه مكلف بتركيز اثنين ان شارة الرخص وباربع
 وجوبا ان لم يرد اذ عرفت ان النفع اذ لم يرد في وجهه في عمل نفسه كان حكمه التخيير وان وقع للمنفق
 انما ان يقع في حكمه مستويا بين الفعل واحدا كما ما بين الدليلين على اباحة الفعل
 وتجه او في فعلين مستويا بين الحكم واحدا كوجوب التوجه الى جهة غير غلبة على كل المكلف
 انما جازية السبلة في لا يخلو انما الترتيب التعارض بالنسبة الى جهة بين او محتملة ولهذا
 الاول جازية مطلقا والثاني يجوز ايضا في التبيين مع ان الاول فليما من حيوان
 اخبار الرجليين العدين واما الثاني كقولهم في ركافة الايل في كل لم يعزنت لكون وفي
 كل حين حقة من ملك ما بين تخير باخر جازية انما شاء وانما فعل اذى الواجب
 وكالمسعى في المسجد احرام فانه مختار استيفاء اني الجدران شاء كون الترتيب الاول
 ما وقع شيئا لئلا يلزم حجة المانعين منهما او اوعاها او اوجدها على التبيين او لا على
 التبيين اذ عرفت ان النفع اذ لم يرد في وجهه في عمل نفسه كان حكمه التخيير وان وقع للمنفق
 في عمل نفسه بغير العمل باحدهما وان وقع للمنفق حيزت الميسقني في العمل باحدهما وان
 وقع للمنفق حيزت الحكم باحدهما **قال** دام ظل البحث الثاني اذ اوقع التعارض
 وجب الترجيح وقيل بالتخيير او الترتيب لانه لم يعلم بالراجح لعلم بالمرجوح

ومؤلفات المعقول ولان الاجماع من التعارض وقع على ترجيح بعض الاخبار على
 البعض ومن المرححات كثرة الادللة لترجيح احدهما على الآخر كثرة الزوا لا ان
 القن اقول ان لا تفرق تعد الكذب الى الجماعة ايد من الواحد وايضا فان مخالفة للكل
 على خلاف الاصل مخالفة الدليلين اشد محذورا من مخالفة دليل واحد واذا امسك العمل
 بواحد من الدليلين المتعارضين وجد دون وجب كان اولى من ابطال احدهما
 بالكلية **القول** التعارض هو توارد دليلين متباينين في الحكم على شئ واحد وقد اختلفت
 مجوزوه في حكمه عند وقوعه فذهب قوم الى جواز الترجيح واختيار الملم وجوبه وكشد
 بان لولم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح وهو مخرج عقلا وابعاد الصعابة على العمل
 بالترجيح والمصير الى الراجح لتدبيرهم حجة عيشة في الشفاء للمنتابن على قولهم
 انما الامر بالآراء وتدبيرهم حيزا في هرة من اصبح جنبا فلا يحوم له على غير غايشة
 ان كان يصح جنبا وهو صائم وتقدم على ما ايضا خبرا في مرسى في الاستيذان
 بموافقة ابى سعيد اخذت وذهبوا بحجة بيان والقاضى ابو بكر من الاشاعة
 الى التخيير وقال جماعة من الفقهاء بالوقف واحتجوا بقوله لم نحن نحكم بالظاهر وهو
 ينفي عدم الالتفات الى الزيادة بعد الظهور والدليل المبرج ظاهر فلا يلتفت
 الى الزيادة الموجودة في الظاهر ومقتضى ما عتبروا ولا اعتبارا حاصل في الظاهر
 فلا يجزئ اعتبار الزيادة وبان البينات المتعارضة في الحكم ما ان لا يترجح منها الترتيب
 لعدم ثبات الرابع على الاشارة فكذا انما لا يترجح الاظهر على الظاهر
 واجب بان التخيير على العمل بالظاهر مع وجود الراجح لكون المرجح ظاهرا
 بالنسبة اليه والاية دلت على النظر والاعتبار وهو لا ينافي وجوب العمل بالراجح

مع ان دلالتها ظنية ودلالة وجوب العلم بالمرجح قطعي. وبتبع عدم الترجيح في بالشمالية
فانه يثبت شدة الارجح على اثنين على سبيل الامانة والتمسك بالكل مع ثبوت الفرق بين
الاصل والفرع لان عدم الاعتقاد في الغيب على تحصيل الغرض المقصود من شرح القيادة
ويقطع بخصوصية ومع الاعتبار لا يحصى من المقصود لا يفي الا بتمام كل واحد من الخصم المسموع
على السوية كان الاخر طلبة الاحمال لبيان بعده زائد وكذا الاخر فيفرض في فصوله بخصوصية اذا
ثبت هذا فاعلم ان المرجح شدة في ذكره ورجحته اكثر من كونه كالدلة وموجدها في ثبوتها
يرجع احد مجازين على اخرى كونه الزيادة لان الظن قبل الشك والضغينة اعتبار كونه الزيادة
وقد ثبت ان نظري بعد الكذب الى الكمال بعد الواحد وايضا ان مخالفة الدليل على خلاف
الاصل مخالفة الدليل على شدة واحدة واما مخالفة دليل واحد فانه في تعدد الدلائل في طرف
واحد في الاخر اشقل مخالفة احد الطرفين على محذور واحد والاخر على المحذرين فصار رضا
في محذور واحد وفي مخالفة احدهما شتملا على ان يست في الاخر فلو لا الترجيح لزم ان يكتب
المحذور للموجب وانك بعضهم الترجيح كونه الدلالة واستدلوها بقوله فاعتبروا وقولهم
غير حكم بالظاهر فانه الدليل على الظاهر يكون ملحق بترك العمل الترجيح بقوة الدليل لا في المحل
اما كونه الدلالة حيث تعدد في محل الزيادة فالمرجع عليه ضعف القوة وبالقيا على الشك في
والغوى والتمسك بغيره فلو لم يكن العمل الترجيح بقوة الدليل فلهذا سرك في الترجيح كونه الدلالة
انما يجمع قوة الظن لا في المعينة الترجيح والمحل في الكثرة وان تعدد واحد في الكثرة يكون
مجمع الزائد والمربط عليه بغيره في قوة الظن كما اجبرنا على ما حصل من وقوعه فاذا كان
ثابتا زاد وكذا الى ان انتهى الى العلم وانما الترجيح كونه المعينة غير بعض العلم واعلم
اذا ذكر الحكم على العمل بغير الدليل المتعارفين من وجه دون وجه كان اول من الحكم بالاجابة

وايهما الاخر بالكلية لان دلالة الظن على محذور الغموض تابعة لدلالة العلم على كل معلوم في وجه دلالة
اصليه فالعمل بكل واحد منهما مروج دون آخر مستلزم ترك العمل بالكلية لا في السبعية والعمل بالاجابة
دون الاخر مستلزم ترك العمل بالكلية لا في السبعية فالعمل بالكلية لا في السبعية والعمل بالاجابة
تقبل فاعلم ان الدليل على الظاهر يكون ملحق بترك العمل الترجيح بقوة الدليل لا في المحل
اما كونه الدلالة حيث تعدد في محل الزيادة فالمرجع عليه ضعف القوة وبالقيا على الشك في
والغوى والتمسك بغيره فلو لم يكن العمل الترجيح بقوة الدليل فلهذا سرك في الترجيح كونه الدلالة
انما يجمع قوة الظن لا في المعينة الترجيح والمحل في الكثرة وان تعدد واحد في الكثرة يكون
مجمع الزائد والمربط عليه بغيره في قوة الظن كما اجبرنا على ما حصل من وقوعه فاذا كان
ثابتا زاد وكذا الى ان انتهى الى العلم وانما الترجيح كونه المعينة غير بعض العلم واعلم
اذا ذكر الحكم على العمل بغير الدليل المتعارفين من وجه دون وجه كان اول من الحكم بالاجابة

الدلالة المتعارضة

غير متدارك حكمه لنسبته المتعارفة ناسخا للقديم ان قبل المدلول الشيخ والاشا قلنا الثاني
ان يكون كذلك مع المقارنة ومروج في العليان فثبت قلنا ايضا الثالث ان يكون كذلك والشيخ
يجوز حكمه كالثاني الرابع ان يكون ناسخا بغير معلومين والثاني مروج معلومين غير متدارك حكمه
تقدم في الاول ان ناسخا بغير معلومين كذا في المقارنة حكمه كالثاني السادس ان يكون كذلك مع
جعل الثاني مروج حكمه كالثالث السابع ان يكون احدهما عاما والاخر خاصا وكما ناسخا بغير
معلومين الثاني مروج عدم المقارنة والقديم مروج العلم حكمه لنسبته المتعارفة ناسخا
للمعلم المتقدم عند الحقيقة وبني العامة على الخاص عند الشافعي وهو اختيار المصنف في نهاية
الناسخ لنسبته كذا المتقدم هو ناسخا بغير كونه العامة كذا في المقارنة حكمه لنسبته المتعارفة
وعند الشافعي بين العامة على الخاص السابع ان يكون كذلك مع المقارنة حكمه لنسبته المتعارفة
مخصصا للعامة اجماعا العامة ان يكون كذلك مع جعل الثاني مروج العامة على الخاص فانه الشيخ
في النهاية وعند الحقيقة الوقت الحادية عشر لنسبته المتعارفة ناسخا بغير معلومين والاخر مطلقا وكما
عائنه مع علم الثاني والمتعارف هو العلم حكمه لنسبته المتعارفة ناسخا للظنون المتقدم
الثاني عشر ان يكون كذلك والمتعارف هو الظنون فالعمل بالمعوم واليكون المظنون المتعارف
ناسخا له الثاني عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم كالثاني عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
كذلك مع جعل الثاني مروج حكمه كالثالث عشر ان يكون احدهما معلوما والاخر مطلقا
وكما خاصه مع علم الثاني والمتعارف هو العلم حكمه كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
كذلك والمتعارف هو المظنون حكمه كالثاني عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
كالثاني عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
ناسخا له الثاني عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم

مع التقارن

مع التقارن

حكمه ان يكون المعلم متقدما على المظنون الا ان يكون المعلم مولا العامة والمظنون مولا الخاص
ويرد امعا والمظنون الخاص متاخر فيكون مع المظنون مخصصا للعامة المعلم العشرة
ان يكون بينهما عموم وخصوص مروج وكما ناسخا بغير معلومين علم الثاني مروج عدم التقارن ويكون
المتاخر ناسخا للقديم على قولنا في المقارنة العامة المتاخر على الخاص المتقدم فيكون حكمه
منها مخصصا من وجه ومخصوصا من وجه وكذا في المقارنة بين الاثنين مع قوله او ما ملك
ايها الحكم الحادي والعشرون ان يكون كذلك وكما ناسخا بغير الثاني والعشرون ان يكون كذلك
واحد معلوما والاخر مطلقا والمتاخر هو العلم حكمه كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
يكون كذلك ولما تقر به المظنون حكمه العلم بالمعلم المتقدم لان المعلم لا يثبت بالمظنون اما
على قولنا في العامة المتاخر على الخاص المتقدم الرابع والعشرون ان يكون كذلك مع جعل الثاني
فيكون الحكم النسخا بغير التقارن ويكون كذلك مع الشك في الحكم كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
والعشرون ان يكونا عامتين مطلقين مع علم الثاني مروج عدم التقارن يكون المتاخر ناسخا
للمقدم السابع والعشرون ان يكون كذلك مع الشك في الحكم كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
تساويا فالتجربة العامة والعشرون ان يكون كذلك مع جعل الثاني مروج حكمه كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
الثاني والعشرون ان يكونا خاصين مطلقين مع علم الثاني مروج عدم التقارن يكون المتاخر ناسخا
كالسابع والعشرون ان يكون كذلك مع الشك في الحكم كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
مع جعل الثاني مروج حكمه كالخامس عشر ان يكون احدهما معلوما والاخر مطلقا
مروج وكما ناسخا بغير الثاني والمتعارف هو العلم حكمه كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
الثاني والعشرون ان يكون كذلك مع الشك في الحكم كالخامس عشر ان يكون كذلك مع الشك في الحكم
فان تساويا فالشيخ قال دله على البحث الرابع في ترجيح الاحكام المتعارفة في قوله

او اعلى انما اذا كان زوايته اعلم او ان كان اوضح او ارجح والفتية ارجح من غير ذلك
 ارجح والعالم بالعرفه ارجح والاعلم بها ارجح من العالم وصاحب الواقعة ارجح والاكثريه
 العلماء ارجح والمعلوم عدلته بالاحاديث ارجح من المروي والمركب بالاعلم اولى والافتقار
 ارجح واتجاه ارجح من الظاهر والمنهوي بالزيادة ارجح من غيره والمخبر وقت الباطن ارجح
 وذكر السبيل اولى ورواية الفتية ارجح من رواية المفتي والمعتد حديثه ارجح والمحدث ارجح
 من المقلد لفتية المفتي والدار بعد المقلد ارجح ورواية السبيل اولى والفصح
 اولى من الزكي والابترج ارجح على الفصح والمتخصص مقدم والدال بالوضع الشرعي او
 العرفي اولى من الغيري وبحقيقة اولى من الجاهل والدال بوجه اولى والدال بوجه واحد
 والمحال اولى والمؤكد اولى وما فيه تهديد اولى والنافع حكم الاصل ارجح على المفروق
 بالعكس المشغل على المحظر ارجح عند الكرخي على المشغل على الاباحه وحيث بان عدل في ثم
 والمثبت لطلال والعراق مقدم على الثاني عند الكرخي لموافقة كمال ومستويان عند
 آخرين والثاني لحد ارجح على المثبت والذي عمل به بعض العلماء ارجح من الذي تركه
 اذا كان بحسب لا يخفى عليا **قوله** قد تفرق فيما معنى لزم ارجح الباطن الا في الادلة الظنية
 فيقع التعارض بين الكتاب والسنة اذا كان الكتاب عالما والسنة خاصة لا بين الكتاب
 وان كان قطعي لا بين الكتاب والسنة والعكس وقد يقع بين الاحاديث نفسها وهو على
 انما من ثلثة الاول بحسب ترتيبهم بان يكون رواية احد الخبرين اكثر فيكون ارجح وقد سبق
 الاختلاف في الثاني بحسب علو استادهم بان يكون رواية احد الخبرين اعلى استادا فيكون
 ارجح والثاني كانه اذا قل كان احتمال الغلط والافتقار اقل يعني قبل اخذنا لما ذكر
 احتمال الفتية القسم الثاني باعتبار حال الراوي وهو ضرب الاول باعتبار علمهم

وهو من وجه الاول لكونه راوي احد الخبرين فبقيا والآخر غير فبقية فكونه راويا راجحا
 لان الفتية يميز ما يحسن وما لا يحسن بخلاف غيره وقيل انما يكون كذلك في خبرين
 بالحيث دون القطع الثاني رواية الاخر ارجح على رواية الفتية الثالث العالم راجح
 على الظاهر الرابع العالم بالعرفه ارجح على غيره كذا في خبرين والفتية سادس
 الموضع سادس الموضع المتغير لقاسم الاعلم بالعرفه اقدم على العالم بما تقدم من خبرين
 التغير الثاني ان يكون احد الراويين صاحبا لواقعة والاخر لا يكون كذلك فارجح الاول
 كرواية سموتة بن جندب عن ابي بصير ومحمد بن ابراهيم لانما يعرف بحال العقدة ومع ذلك يخرج جاني
 من تخفيفه الثاني رواية من ياتى الواقعة راجحة على من لا يكون كذلك كرواية ابي ذر الغفاري
 بن سموتة وهو جليل على رواية ابن عباس لان ابا ذر كان هو القابل لمخاطبة من رسول الله
 وكرواية عاتكة او حنيفة النضر النخعي فانما راجحة على رواية غيره على انهم
 انما اثاروا الحمار لانما كانت مباشرة الظاهر رواية من سمع حاشية راجحة على غيره كرواية
 الحسن بن محمد بن ابي بكر عن عاتكة ان مريضة عاتكة وكان زوجها عاتكة فانما راجحة على
 رواية الاسود عاتكة ان كان حرافة مع من رواه ارجح بخلاف القسم لانما كانت عاتكة
 الثاني من خبرين احدهما اكثر بحال العلماء فيكون راجحا على غيره العاشر رواية من روى
 اكثر من الخبرين ارجح على غيره القسم الثاني باعتبار زعمهم وهو وجه ايضا
 الاول رواية العدل راجحة على رواية العدل الثاني رواية من عرف عدل الثاني
 لثقل غلط المركب الثالث رواية من عرف عدلته بالمركب اعلم راجحة على من عرف عدلته
 بالمركب العالم الرابع عرف عدلته بالزهد راجح على من عرف عدلته بالزهد
 الخامس رواية من ذكر المركب سبب عدلته راجحة على من اطلق المركب سبب عدلته

للمحدثين
 بالاختيار اولى من رواية
 من عرف عدلته

الذي الثاني باعتبار ذكائهم وهو وجه الاول رواية من كان ضبطه اشد راجحة على
 الاكثر الثاني رواية للبايع راجحة على الظاهر الثالث رواية حافظ الحديث راجحة على
 يقول على الكتاب الرابع رواية دائم سلامة العقل راجحة على من يعتونه احتمال الغلط العقل
 الرابع باعتبار شهرتهم وهو وجه الاول اكثر من الصحابة رواية ارجح من رواية غيره وكذا الثاني
 من غيرهم كمن علق منسوبه فانما اكثر الكفاية الثاني رواية من روى الخبر راجحة على رواية غيره
 الثالث رواية من لم ينسب اسمهم راجحة على من روى خبرين من ينسب اسمهم القسم
 الخامس باعتبار زمان روايتهم وهو وجه الاول رواية الفتية راجحة على غيرها
 في غير وقت الثاني رواية من لم يجهل الخبر حال الفتية ارجح من الذين لم يجهلوا ذلك القسم الثالث
 باعتبار كفاية الرواية من وجه الاول لا يكتفي احد الراويين بخلافه فيها في انما مرفوعة
 لا الزوابع او مرفوعة على الراويين والاخرى متفق عليها انما مرفوعة اليه فالثانية
 اولى الزوايه المقتضية بحديث اخر ارجح مما لا يكون كذلك الثالث المسند ارجح من المستدل
 وقال القاضي عبد الجبار بالتساوي وقد عسى بان المسيل اولى القسم الرابع باعتبار
 حال ورود الخبر وهو وجه الاول اذا كان احد الخبرين اولا في ترتيبها والاخر مدينا
 فالمدني اولى لان الغالب انما هو المدني على كذا فيكون راجحا الثاني الوارد بعد فوله
 ارجح من الذين في الثالث المطلق ارجح من المقيّد بوقت لا يميز بالمتاخر فكوننا انما القسم
 الرابع باعتبار لفظ الرواية وهو وجه الاول الفصح ارجح من الزكي لان الثاني كان
 اضع العيب وبما تقدم اضع على الفصح ارجح منه لانه كان يحكم بهما معا وقيل التخييم
 الثاني بحقيقة اولى من الجاهل الثالث ان يكونا حقيقتين الا احدهما اظهر وكذا في الخبر
 الرابع الدال على المقصود بالوضع الشرعي او العرفي اولى من الدال بالوضع اللغوي الخاصين

انقضاء

الخاص مقدم على العام السادس الدال بوجهين اولى من الدال بوجه واحد السابع
 اذا كان احد الراويين تدل على المقصود معللا فيكون راجحا على الآخر كذا في الثاني
 المؤكد ارجح من غيره كرواية الله لاخرون قريشا والله لاخرون قريشا التاسع المقتضون
 يتقدم ارجح من غيره كرواية من يرمي يوم الفصل القسم الخامس باعتبار احوالهم وهو من
 وجه الاول اذا كان احد الخبرين مرفوعا حكم الاصل والاخر لا فاما الثاني اولى لان الثاني
 يستغنى عنه مالم يكن حلويا بخلاف المرفوع وقيل المرفوع اولى الثاني المشغل على المحظر ارجح على
 المشغل على الاباحه لقدم دفع ما في كتابه لا ما لا يبيح ولا يحرم مما اجتمع حلال وحرام الا
 وغلب الحكم بحلال على ما عداه من غير ما ذكره من وجاهته من الفتية والختم والجمع وقال عيسى بن ابي
 وابو عاصم انما مشاويان نظر ان ويرجع المجهول الى غيره الثالث المثبت لطلال والعراق
 مقدم على الثاني لما عدا ذلك من لان مشروعية الكساح وملاك التميز باختلاف في الصل يكون
 زوالها على وقت الاصل والخبر المتاخر بموافقة الاصل ارجح وقال آخرون الثاني لما عدا
 لا دخل وفيه بعض لحن الكساح واثبات ذلك لعين الزايع على الثاني له وقيل انما
 مستويان الرابع الثاني لحد ارجح على المثبت له وهو ضرب بعض الفتية وخلافه للمكثري
 لان كثره فيكون مذهب غيره بخلاف الاصل والثاني له على وفيه الاصل فيكون راجحا
 القسم السادس باعتبار امور اخراجه وهو وجه الاول لكونه راوي الخبرين بعض الصحابة
 او بعض العلماء راجح عما لا يكون كذلك الثاني اذا اخرج واحد الخبرين اكثر التلخيص
 السابع تليق في الفصل العلماء الامامية وعيسى بن ابي بكر بحسب حجيته وقال آخرون الفصل
 في التلخيص كذا في الادلة وقد تقدم **قوله** دال على الفصل الثاني في الاختيار وقوله
 وفيه ما عدا ذلك الاختيار استمر في الوضع في النظر في خبرين السائل للفتية الرعية

في الاختيار

على وجه الزيادة فيه والابحار في حق الشيء وبه قال الشيخ ان لقوله وما ينطق عن الهوى والله
 الاجتهاد انما ينبت للظن وسواء قال عن نفسه من الرضى والادراك فيوقف على كل من الاحكام حتى يرضى
 الرضى ولو ساء له الاجتهاد لباله لادراكه اكثر فربا والادراك لجان لغيره في ذلك فاستجاب
 الخبر بان الشرح الذي جاز به محمد من الله وان الاجتهاد قد يخطى وقد يصيب فلا يجوز
 تعبدنا عما لا نربح الثقة بقوله لا يجوز الاحراز الا في الامور الاجتهادية وعندنا اننا معصون
 وانما اخذوا الكلام بتعليم الرسول او بالادام من الله وانما الحكماء في ذلك لم يثبتوا
 الاحكام من العود في الركن والرسالة في جميع الادلة المتعارضة اساسا باخذ الحكم القياس
 والاختصاص فلا قول الاجتهاد لهذا استفرغ الرضى في تحقيق الامر من كل من المصلحة في حال
 اجتهاد واصطلاحا استفرغ الرضى في النظر فيما هو من المصلحة العقلية والذوقية للحل في الرضى
 من الاحكام بحيث يفي في القوم بسبب تنفيره في الاشارة كما يجوز في خروج بقوله فيما لا يجوز للمساكن
 العقلية العقلية والذوقية العقلية ويحب في بعض الدوم بسبب تنفيره اجتهاد المصلحة مع المصلحة
 المصلحة عليه اذا عرفت هذا انما يفي حال رضى الاجتهاد في حكام لا في جميع الجوانب التي لا رضى
 في حكام وهو اختيار المحقق لقوله وما ينطق عن الهوى وقوله فلا يكون له ان امر لم يرض
 تلقا ونسوان اتيه الاما يرضى الله ندر على ان احكام الفاسد من الرضى ليس من الاجتهاد بل
 من الرضى وايضا ان الاجتهاد غاية في اعادة النظر والرضى في حال رضى الاحكام من حجة
 القطع وهو القلق من الرضى في الفاسد على القطع لا يجوز له العمل بالظن كما لا يعمل على العلم بحجة
 التقيد لا يجوز له الرجوع الى النظر والادراك كان يتوقف كثيرا من الاحكام حتى يرضى الرضى في كل
 الظاهر والقانون فلا يجوز له الاجتهاد لما لا يتوقف حصار اليك كونه اكثر فربا والادراك لوجان
 له الاجتهاد لجان لغيره ايضا والاشارة بالبرهان في الحكم الذي جاز به محمد

الاجتهاد

الاجتهاد

الاجتهاد

الاجتهاد

الاجتهاد

والله انما اجتهاد محمد صلى الله عليه واله لان الاجتهاد قد يخطى ويصيب فلا يجوز تعبدنا بما لا رضى
 الرضى في قوله وما ينطق عن الهوى وانما يفي بما يجوز وما لا يجوز في ذلك فاستجاب
 الحروب الا في غير الاحكام الدين وقال الشيخ في قوله لا يجوز تعبدنا بما لا رضى
 وهو كان اعلى حجة في جميع فكل من رضى عن الاجتهاد والادراك في كل من الاحكام حتى يرضى
 والادراك في كل من الاحكام حتى يرضى وهو كان اعلى حجة في جميع فكل من رضى عن الاجتهاد والادراك في كل من الاحكام حتى يرضى
 وتعلقه اذ في الفاسد انما لا يجوز لغيره في الرضى في كل من الاحكام حتى يرضى
 ايضا لغيره في الفاسد انما لا يجوز لغيره في الرضى في كل من الاحكام حتى يرضى
 لكن لا يثبت في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 بالاجتهاد لغيره في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 لغيره في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 لا كان قد رضى في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 شجرة الا الاخر ومعلوم ان الرضى لم يزل في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 لا استغنى في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 فيما كان في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 بعد ذلك في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 لا يكون الا الاجتهاد وبان الاجتهاد في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 فلو لم يثبت في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 وهو كان في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 الا انه لم يثبت في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان

والله انما اجتهاد محمد صلى الله عليه واله لان الاجتهاد قد يخطى ويصيب فلا يجوز تعبدنا بما لا رضى
 الرضى في قوله وما ينطق عن الهوى وانما يفي بما يجوز وما لا يجوز في ذلك فاستجاب

على المنزل وبمنا من الاجتهاد وما معدية في جميع حيزه لغيره في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 المصلحة العقلية والذوقية العقلية وسواء قال عن نفسه من الرضى والادراك فيوقف على كل من الاحكام حتى يرضى
 بالرضى من قبل الكل والظن في كل من الاحكام حتى يرضى بالرضى من قبل الكل والظن في كل من الاحكام حتى يرضى
 البعض من قبل البعض لكون البعض لا رضى له في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 والادراك في كل من الاحكام حتى يرضى وهو كان اعلى حجة في جميع فكل من رضى عن الاجتهاد والادراك في كل من الاحكام حتى يرضى
 حيث جاز في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 ترك الاولوية المصلحة في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 ان لا يشتر انما كان بالرضى من قبل الكل والظن في كل من الاحكام حتى يرضى بالرضى من قبل الكل والظن في كل من الاحكام حتى يرضى
 وعن الشرح في روى الشرح لانه ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 انه لا يجوز الاحراز الا في الامور الاجتهادية وعندنا اننا معصون
 فاحكامهم ما حوزة من تعليم النبي او بالادام من الله وانما الحكماء في ذلك لم يثبتوا
 استحقاقهم الاحكام من عود في الركن والرسالة في جميع الادلة المتعارضة اساسا باخذ الحكم القياس
 احكامهم الذي هو كاختصاص قال في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 وهو لم يثبت في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 بان يكون عارفا بمقتضى الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 ما يقتضيه الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 التخصيص في الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 يحصل بمعرفة الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 المتعلقة بالاحكام المستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان

الاجتهاد

الاجتهاد

الاجتهاد

الاجتهاد

الاية المحتاج اليها وعنده اصل محقق مشغل على الاحاديث المتعلقة بالاحكام وان يكون عالما
 بالاجماع لما يفي بما يخالفه ولا يكون عارفا بالبرهان الاصلية ولا يكون عالما بالبرهان
 احكام البرهان والظن والافتقار والتعبد في العلم بالاشياء والمصلحة العقلية والذوقية العقلية
 هذا ما يجوز ان يحصل الاجتهاد في الفاسد والمستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 منع الاجتهاد في الاحكام الشرعية اذا احتلت عن دليل قطعي قال لما بين ان يجوز للعلماء في
 شرح في فرائض المصنف ومجملها في واحد وهو كونه الكف من الاستدلال بالادلة الشرعية على
 كاحكامهم وبذلك التمكن من الاجتهاد الاول لكونه عارفا بمقتضى الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 على العلم بالفتوى والفتوى والتعبد في العلم بالاشياء والمصلحة العقلية والذوقية العقلية
 ان يعرف حال الخطا في الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 وهو يوقف على العلم بحكمة الله وعصية الرسول والادراك في كل من الاحكام حتى يرضى
 به في مقتضى ظاهر مع عدم الفريضة الثالثة ان يكون عالما بتجوز الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 لبيان التخصيص في الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 تعارض الادلة وبذلك التمكن من الاجتهاد الاول لكونه عارفا بمقتضى الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 حتى يثبت في الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 يشغل الاحاديث المتعلقة بالاحكام ومعرفة الاجماع لما يفي بما يخالفه ولا يكون عارفا بالبرهان
 الاصلية ولا يكون عالما بالبرهان الاصلية ولا يكون عالما بالبرهان
 والمصلحة العقلية والذوقية العقلية وسواء قال عن نفسه من الرضى والادراك فيوقف على كل من الاحكام حتى يرضى
 غير التوقف على الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان
 كفة الفاسد ومستند في قوله وما ينطق عن الهوى في الاشارة لاسارى بل كان

والله انما اجتهاد محمد صلى الله عليه واله لان الاجتهاد قد يخطى ويصيب فلا يجوز تعبدنا بما لا رضى
 الرضى في قوله وما ينطق عن الهوى وانما يفي بما يجوز وما لا يجوز في ذلك فاستجاب

الاجتهاد

الاجتهاد

الاجتهاد

والاخر اعظم فكيف لا انسان في المحل واحد مع غيره عند انكسار الكثرة مع فردية
 خيالية من حيث العلم بان العقائد لم يكونا عارفين بقا في الادلة واجوباب عن
 العقائد مع ان القوم حكم بانهم على تقدير ان التكليف باعلم من عقاب الخلق واجوباب
 بانهم لم ينصب الله دليلا ولم يكن المكلف مندهم شبهة في ان الشبهة على العدة ذلك
 وبان الواجب النظر في الادلة وهو ظاهر لاننا نعلم ان الكثرة في زمان الحول والادلة
 عن الشبهات وتبوت الاجماع على عقاب الخلق في باب الثاني ان القوم امر
 اليهود والنصارى بالانسان وذمهم على الامرار على عقابهم وقابل بعضهم ولائهم للعالم
 المدين قبل ان يكونوا عارفين بانما نقيدا وما عر المعجزة فظهر انهم كانوا لما موافقين
 بالعلم والظن عارفين واعترفت انما قد علموا لجهلهم الحق وامرهم على ترك التكليف لا لجهل
 مطلقا انما شغل في القلوب البحث ثم انما قد وجدوا وجوب ان قد علموا على قمار الكثرة
 العقاب انما اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ومنهم من لا يكون كذلك الا انهم قولهم
 في ذم المكلفين في الحول عارفين قوله وذلك خلق الذين كوا قول الذين كفروا من النار وذلك
 حكم الذين ظننهم منكم اعدائكم وعز ذلك واعتبر بان القوم كفروا والكفر لغة انما كان
 هو المعاند للدين عرف ان الذين هم انما انما الذي بالغ في الطلب وما وصل اليه فلا يكون سائلا
 لما علمه فلا يكون كافرا واجيب بان الله ان اسم الكافر من خالف الملة الا ان الله سواد
 كان عن عقاب اولاد وقال لبا حظه ابو عبد الله بن حسن العري ان كل مجتهد فيها صلب خطأ
 او لم يخطأ يعني في الاثم واخرج عن العدة لاعتقادهم بالاعتقاد العلم والظن في بطلان
 وسند لاعلم بان الله كريم رحيم وسند الزعم عن الاغلب هو المساحة والتخفيف حتى لا
 لو احتاج المكلف في ان يفتي في نفسه او ماله في طلبه لم يسطع عنه الوضوء وجاز له التيمم

والاخر اجمع من سائل الله اما الاجتهاد في بعض المسائل وفي علم دون اخرى كمن فيه
 معونة يتبعون تلك المسئلة او ذلك العلم في الاجتهاد فخص علم دون اخرى في مسئلة دون اخرى
 واما ما ينبغي الاجتهاد فهو كل حكم شرعي اذا خلت عن دليل قطعي براهين للعلم فقال
 ابو الحيز المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف المجتهدون فيها للاحكام الشرعية واعتبر بلزوم
 الدور لان جواز اختلاف المجتهدين في المسئلة متوقف على كونها اجتهادية ولو عرف
 كونها اجتهادية باخلافهم فيها لزوم الدور **قال** ولم يزل البحث الثالث في تصور المجتهد
 الحق ان المصيب واحد وان الله في كل واقعة حكما معينا وان عليه دليل المظاهر الاقلعيا
 والمخفي بعد الاجتهاد غير ما يؤم لان كل واحد من المجتهدين اذا اعتقد له حجة انما رآه
 كان احدهم من الاعتقادين خطأ لان احدي الامارين انما لا يكون راجحة او لا وانما كان
 يلزم تحطار فيكون منه عيبا وايضا القول بغير طريق باطل بالاجماع وذلك الطريق لغيره
 المعارض لغيره العوارض وان كان له معارض فان كان احدهما راجحا فهو العمل بالراجح
 اجماعا والا كان حكم اما بالخير او بالتساوق وعلى التقديرين فالحكم معيرون فكان ذلك خطيا
اقول اعلم ان الاجتهاد انما يكون في الامور والافعال التي لا يكون فيها دليل قطعي
 المحسوس فيها واحد والمخفي فيها ما يؤم معانيد والدليل عليه من وجوه الاول ان الله يفتي
 الادلة القاطعة على الطلب الاسوية ويمكن العقل ان يعرفها فلا يخرج من عن العبد
 الا بالعلم المتوقف على نصيب الادلة القاطعة عليها ويمكن العقل ان يفتي في اختلاف
 في الاديان والعقائد من رتب وفاء الرسوم وسعة كونه واحد منهم كذا لان التكليف في
 التام العقول من المقتضية البديهة من التبيين فينبغي ان يصح اعتبار العمل بالادلة
 فلا ينعى التكليف في جميع احوال بل المكلف هو الظن لقوله تعالى ثبت ما تحفبه المسئلة تحت

ومثل ذلك الكرم الضيف والنفقة في حوزة معاقبة من انفق في الفكاك والبحث والطلب على وجه
 الثاني وهو الذي يكون الاجتهاد في الفروع قد اختلف في ذلك من وجوه الادلة في الاجتهاد
 الخطي منها بل هو ما لم لا يذهب الا الى عدم التام في التام لاقتل اختلاف الاجتهاد
 في المسائل الشرعية واستمرانهم عليه الى ان اضرهم مع عدم انكار بعضهم بعضا وعدم حكمهم
 بتأنيهم الخلف مع العلم بما ادرهم الى خطية مخالفت وجوب الاعبادات الخمس ومكرهم في
 والذين تأنيهم وقال بعض الامامية والظاهرية ومنه المرون وابن عجلية وابو بكر الاحم
 لان الحق متوقف في كل مسئلة فلو اخطأ فهو ما يؤم ومن كان ولا يفتي في المسئلة الشرعية
 بعضها على بعض في العمل بالانسان والاجتهاد في المسائل الشرعية كما سبق في باب التمسك الثاني
 في ان كل مجتهد فيها جليل ومصيب لم لا يذهب ابو الحسن الاغزالي والقاضي ابو بكر الرازي
 ابو العزير العلواني وابو علي وابو تائيم من المعتزلة لزموا انهم الى الادلة هو بناء على ان يكون
 بدته في المسئلة الاجتهادية حكم قبل الاجتهاد ثم اختلفوا فقال الكثر بالاشبه وهو ان
 لم يوجد في الواقعة حكم الا انما وجد ما الحكم الله في حكم ما حكم الله والباقي في المسئلة
 الثالث القائلون بان الله في كل واقعة حكما معينا اختلفوا فقال جماعة من الفقهاء المكلفين
 ليس عليه لالة ولا اشارة وبذلك الحكم كافي بشرط عليه الطالب في غير علة اجزله ووجهه
 ولم يشبهه فلا يجر احد لاحد الدلائل في الطلب وقال بعضهم ان عليه اشارة ثم اختلفوا فقال
 جميع الفقهاء وان المجتهد لم يكتف باصانة ذلك الدليل الخطي لمخالفه من موافق الى الشافعي
 وابو حنيفة واعدا الخطي في واجره عليه وقال بعضهم انما هو عليه اول فان اخطأ
 وغلب على ظنه في اخر فتية التكليف ما صار ما لم يفتي في مسئلة وسقط عنه التام وقال اخر
 ان عليه دليلا قطعيا واختلفوا في تعيين الاول من الخطي هل هو الحق الام لا فائدة في الدور

الى الاول وضاه الباقون القائل ان نصار القاض في شئ من علم انفس الامم بالادلة
 الباقية في الثاني اذا عرفت هذا فاعلم ان الحظر العلم في باب ما من المصيب واحد وان الله
 على واقعة حكما معينا وان عليه دليلا مظهرا الاقلعيا والمخفي بعد الاجتهاد غير ما يؤم وان
 نقا الحق لا يستغنى بعد الاجتهاد وسند بل وجوب الاول اذا اعتقد كل واحد من المجتهدين
 رجحان امارته كان احد بدين الاعتقادين خطأ لان احدي الامارين انما لا يفتي في اجتهاد
 كان اعتقاد رجحان صوابا واعتقاد رجحان المراجح خطأ وان كانتا متبعتين فكان
 اعتقاد رجحانها خطأ ايضا فعل التقديرين اخطأ لانهم فلا يكون كل مجتهد مصيبا وايضا
 الاعتقاد الذي لا يكون مخطئا جمل وموضعي عنه واعتبر بان كان تصويب الاعتقادين
 معا لان المجتهد لا يعتقد رجحان امارته على اشارة صاحبه في نفس الامر بل قد يكون
 اعتقاد صوابا وان كانت امارته مرجوحة في نفس الامر فان عدم رجحان الخارج في
 عدم رجحان الذي يفتي واجيب بان الرجحان في النفس انما لا يكون اعتقاد الرجحان في
 الخارج او سنده يلا فيلزم خطأ الاعتقاد الذي ليس مطلقا في نفس الامر الثاني ان القول
 بغير طريق باطل بالاجماع فلا بد للحكم من طريق فذلك الطريق ان لم يكن له معارض في العمل
 اجماعا فعل التقدير الثالث مخالفت الاجماع خطي وان لم يكن احدهما راجحا فالحكم اما بالخير
 او بالاشبه فالحكم واحد ايضا فالحق على ذلك يكون كل مجتهد مصيبا غير مجزئ الحكم وغير
 دليل ان الحكم مرجع طريق مرجع مع وجهه الدليل لاحتياج العمل بالعلم مع عدم الادلة
 فلهذا لا يطابق والمسائل الاجتهادية ليس عليها دليل لان الدليل مرجع فيها
 كما ذكرنا العمل باننا لا نعلم ما هو فيكون صاحبنا مستحق النارة لان الامر للوجوب ولا حصل
 الاجماع على عدم استحالة النار عند استناد الدليل بخبر حكم بالتقريب واجبت ان الدليل

الاجماع

الاجماع



٣٩٢



بسم الله الرحمن الرحيم
الحق عبدك

اللهم



